阿拉伯文学史

[黎巴嫩]汉纳·法胡里 著
郅溥浩 译

宁夏人民出版社



ALABO WENXUE SHI

حنا الفاخوري

تاريخ الأدب العربي

هذا الكتاب تاريخ الأدب العربي الذي ألفه العالم المشهور حنا الفاخوري
اللبناني يقدم للناس تعريفا كاملا و بصورة عميقة للأدب العربي في مختلف مراحله
وبمتاز بالبحوث المفصلة للكتاب و الشعراء و أدابهم و أشعارهم و يتصف بالمعلومات
الوافرة و الوضوح السردي و هو متوسط الحجم يلائم القراءة و يروج على نطاق واسع
في البلاد العربية ولقي حبا جما عند القراء الغفراء منذ صدوره في الخمسينيات بالقرن
الماضي و تمت ترجمته الى اللغات العديدة في العالم





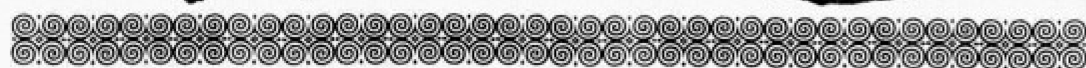
ISBN 978-7-227-03739-2

9 787227 037392 >

定价 / 46.00元

حنّا الفاخوري

تاريخ الأدب العربي



阿拉伯文学史

[黎巴嫩]汉纳·法胡里 著

郅溥浩 译



宁夏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

阿拉伯文学史/郅溥浩译著. 一银川:宁夏人民出版社,2008.4
ISBN 978-7-227-03739-2

Ⅰ.阿… Ⅱ.郅… Ⅲ.文学史—阿拉伯半岛地区 Ⅳ.I371.09

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 028231 号

[黎巴嫩]汉纳·法胡里 著
郅溥浩 译

阿拉伯文学史

选题策划 哈若蕙 戎爱军
责任编辑 李 莉
封面设计 赵 倩
责任印制 吴宁虎

宁夏人民出版社 出版发行

出 版 人 杨宏峰
地 址 银川市北京东路 139 号出版大厦 (750001)
网 址 www.nxcbn.com
电子信箱 nxcbmail@126.com
邮购电话 0951-5044614
经 销 全国新华书店
印刷装订 宁夏施尔福印刷有限公司
开 本 787mm×1092mm 1/16
印 张 35.25
字 数 500 千
版 次 2008 年 6 月第 1 版
印 次 2008 年 6 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-227-03739-2/I·989
定 价 46.00 元

再版前言

汉纳·法胡里先生的这部《阿拉伯文学史》中译本，于1990年由人民文学出版社初次出版。近20年来，随着我国外国文学教学、研究，尤其是阿拉伯语教学、阿拉伯文学研究的深入开展，本书在向我国广大读者、文学研究者介绍阿拉伯文学方面发挥了一定作用。依据它所编写出的各种阿拉伯文学类著作以及篇章，不在少数，一些高等院校阿拉伯语系把它作为文学课的教材，北京大学、北京外国语大学等院校阿拉伯语系将其列入文学研究生阅读的参考书目。随着中阿交往、中东形势的发展，我国需要大量阿拉伯语的人才。过去全国只有五六所高等院校开设阿拉伯语课，如今开设阿拉伯语教学的高等院校已增至二十余所。还有民间大量学习阿拉伯语的人员。阿拉伯文学是他们学习阿拉伯语、了解阿拉伯国家的一个必不可少的环节。据笔者所知，由于本书出版年代已久，如今市场早已阙如，许多院校师生是在用复印件使用本书。再版此书已成为一种需要。

这次宁夏人民出版社重新出版这部《阿拉伯文学史》，可说是正当其时。

汉纳·法胡里先生是黎巴嫩著名学者，生于1916年8月25日。他长期从事教学、学术研究工作，精通英语、法语、希腊语、拉丁语等欧洲文字。一生著述丰硕，有近百种之多。重要的有《阿拉伯文学史》《阿拉伯哲学史》《阿拉伯杰出思想家丛书》《阿拉伯文学的创新》(六卷)等。他曾荣获多种奖项。2003年获“利沃兹·盖德姆斯俱乐部奖”。1951年出版的《阿拉伯文学史》，是对阿拉伯文学研究的一个创新和突破，在当时的文坛引起巨大震动。黎巴嫩著名作家赛义德·阿格勒说：“汉纳·法胡里先生的这部《阿拉伯文学史》一出，‘扫除’了他之前的所有同类著作。”黎巴嫩著名作家玛龙·阿布德说：“这部文学史是极为重要的。希望作者再编撰出它的姊妹篇《阿拉伯文学作品选》。”[1]《阿拉伯文学史》出版后，随即在阿拉

① 见黎巴嫩《阿拉伯周刊》2003年7月14日。

伯国家广为流传，不久即被译成俄文、波斯文及其他文字出版。

应当说，汉纳·法胡里先生的这部文学史，即全面深入，又简明扼要（相对于阿拉伯文学的丰富性而言）。它适合于阅读，也适合于作教材。上世纪六十年代初，我在北京大学东语系阿拉伯语专业上二年级时，马坚先生就是用这部文学史的内容提要作教材，教授我们阿拉伯文学，把我们引进阿拉伯文学之门的。笔者后来矢志翻译这部《阿拉伯文学史》也与此有关。

汉纳·法胡里的这部《阿拉伯文学史》对古代文学介绍较多，对近代文学复兴的过程也有较详细的论述。由于出版年代较早，加之近代以来各阿拉伯国家纷纷建立，每个不同国家、地区的文学发展绚丽多资，各具特色，不尽相同，不是这部文学史所能完全包容的。记得在这部文学史中译本初次出版时，人民文学出版社编审孙绳武先生即建议我在书后附上五六万字现当代阿拉伯文学的介绍。由于当时条件尚不成熟，未能成行。这次趁宁夏人民出版社重新出版之机，我在书后附上我撰写的《阿拉伯现当代文学概述》，约八万字左右。这些文字都是曾经发表过的。主要发表于吴元迈先生主编、译林出版社和凤凰出版社 2004 年出版的《20 世纪外国文学史》(共 5 卷)中[1]。目的是使广大读者在阅读这部阿拉伯文学史时，能顺便了解一下阿拉伯现当代文学的概况。笔者不敢狗尾续貂，只是希望它能成为一个有机的接续。也算是向读者提供的一点小小的帮助吧！

这次重新出版此书，译文基本未作改动。1990 年初版时写的译者前言，稍作文字修改后仍然保留。

感谢宁夏人民出版社、感谢哈若蕙副社长、感谢戎爱军和李莉编辑，她们为本书的出版付出了巨大辛劳。

郅溥浩

2008.2.26

① 该书荣获首届中国出版政府奖(2008 年)。

译者前言

阿拉伯文学是世界上最古老的文学之一。《一千零一夜》在中国已经家喻户晓，这部诡谲奇幻的神话故事集就是阿拉伯文学贡献给世界文坛的瑰宝。近年来，我国陆续翻译出版了一些现当代阿拉伯文学作品，进一步扩大了我国人民了解阿拉伯文学的视野。然而，由于资料的匮乏和译介上的困难，长期以来，我们对阿拉伯文学，特别是对阿拉伯古代文学，缺乏全面、系统的了解。在对外国文学和阿拉伯文学的研究日益开展、阿拉伯文学教学不断发展的今天，向广大专业工作者和读者提供一部较为系统的阿拉伯文学史，是十分必要的。

这部文学史系据黎巴嫩保罗出版社一九六〇年出版的汉纳·法胡里著的《阿拉伯文学史》第三版修订本译出的。法胡里先生长期从事教学工作，他曾编著过《阿拉伯哲学史》《阿拉伯杰出思想家丛书》《阿拉伯文学的创新》(六卷)等多部作品。在长期教学工作中，他积累了大量资料，在此基础上编著了这部文学史。与其他同类文学史相比，本书简繁相宜，脉络清晰，篇幅适中，资料丰富，比较完整地向人们介绍了各个时期的阿拉伯文学情况。这部文学史从五十年代初出版以来，深受读者喜爱，在阿拉伯各国一直广为流行，不仅多次再版，而且被译成其他文字。

对阿拉伯文学史的分期，阿拉伯文学史家的意见不尽相同。本书基本按照传统的分法，即：一、蒙昧时期（475—622），即伊斯兰教产生前的时期；二、拉希德时期（伊斯兰教初期）和伍麦叶王朝时期（622—750）；三、阿拔斯王朝时期（750—1258），包括东方和西方（安达卢西亚）两个时期；四、奥斯曼土耳其时期（1258—1798），即所谓低沉时期；五、近代复兴时期（1798—第二次世界大战）。需要指出的是，在后一个时期，作者虽然介绍了阿拉伯近现代文学的一些现象和作家、诗人，但主要是写近代文学复兴、发展的过程。这倒并非仅仅由于成书时间较早，而是主要因为阿拉伯国家众多，近现代文学纷繁多姿，各具特色。介绍

不同国家的近现代和当代文学的任务，需要由国别文学史来承担。

本书的优点，是它吸取了阿拉伯学者和欧洲东方学学者的重要研究成果，对不同时代政治、经济、文化的演变、发展及其对生活和文学的影响，对不同时期文学的嬗递关系及本身特点，对诗人、作家的生平及其作品内容和艺术性等，都有较为充分的介绍和论述。文学与哲学、宗教、历史、艺术，甚至与自然科学的发展有着密切的关系，阿拉伯文学更是如此。本书对不同时代的总的文化、科学状况都有一定介绍。它重视不同民族间的文化、文学的交流和互相影响，如对阿拔斯王朝时期、近代复兴时期阿拉伯文学的发展与希腊文化、波斯文化及与欧洲文学间的关系，都有中肯的评述。

本书也有一些明显的不足，例如在介绍某些诗人的诗作时有时过于求全，主次不分；对《一千零一夜》这样的民间文学作品缺乏足够的重视；对黎巴嫩作家、诗人介绍偏多、偏详；对某些作家、诗人的评价也有失偏颇。

另外，对在三四十年代已经很有成就的一些作家如哈基穆姆、台木尔，甚至马哈福兹等似也应有适当篇幅介绍。

为照顾我国读者的阅读习惯，在翻译时对原作中的小标题作了归并，对某些过于重复繁冗的内容，某些诗歌例句、某些价值不大的章节作了删节。

本书初译稿完成于那个动乱的年代，虽几经修改，但由于本书内容丰富、涉及面广，书中大量的专有名词、文学术语等又很少有现成的中文资料可资借鉴，加之译者水平有限，译文中不妥和错误之处在所难免，敬希专家和读者指正。本书在翻译过程中，承蒙孙绳武、仲跻昆、李琛诸同志热情关怀和鼎力相助，在此谨对他们深表谢忱。

1987年8月25日

目 录
Contents

目 录
Contents

目 录
Contents

阿拔斯时期的东方

目 录
Contents

土耳其时期

目 录
Contents

复兴时期

目 录
Contents

阿拉伯文学

第一章 阿拉伯语言

第一节 阿拉伯语言的发源地阿拉伯半岛

阿拉伯语言产生在红海、印度洋、波斯湾及由亚喀巴湾向东到幼发拉底河之间的广大地区里。这一地区被称为阿拉伯半岛,或广义地称为阿拉伯岛。

阿拉伯半岛大部分是沙漠和塔拉特①。西部地势最高,然后向东逐渐低斜,直至阿曼。它位于炎热地区,只有高原地区气候较好。高原地区仅在雨季到来时,万里晴空才布满了乌云。除了也门这样的少数地区外,其他地方几乎是不下雨的。许多地区常常出现干旱季节,整个半岛没有一条常年流淌的河流。但这里有一个由山谷组成的网络河道,每当雨水充足时,其间便积满洪水。人们就利用山谷筑起许多堤坝,蓄水备用。

北部地区常刮柔和的东风,称为"萨巴";有时从地中海刮来带雨的西风;有时又刮南风,然而冬季的南风是多雨的,夏季的南风是干热的。还有一种称为"赛姆木"的热风,这是一种可恶的季风,它带有硫磺味,阿拉伯人一闻到这种气味,就知道热风季节到来了。它在沙漠中刮起,带走了空气中的水分。它刮到哪里,哪里就受灾。

阿拉伯半岛分为几个部分:也门,是阿拉伯古代文明的摇篮,还有商人聚居地海达拉毛和航海之乡阿曼。也门的著名城市有纳季兰;挑花织品、外套及宝剑等产地萨那;各种香料产地佐法尔和以水坝闻名的马里卜;也门西北面的希贾兹。它的城市有麦加,又名恩姆·古拉,麦加城里有渗渗泉和黑石。麦加的著名地区有位于艾布·格比斯山麓的萨法山和玛尔沃山及米纳山谷和阿拉法山。希贾兹的著名城市还有叶斯里卜(即麦地那)。临红海的蒂哈迈位于也门和希贾兹之间。纳季德地区位于希贾兹以东,沙姆以南,伊拉克以西,这里产马,空气清爽。纳季德以南是叶玛迈,东南是椰枣和珍珠产地巴林群岛。

---

① 指山间宽阔的平地。

半岛的大部分地区属于中部沙漠(包括内夫得、达希那、鲁卜哈利),这里是一片被白色或暗红色沙子覆盖的荒凉地区,刮风时形成一个个沙丘。有时这里也下点雨(称为“呃斯”),贝督因人赶着牲口来到这里放牧,直到水源枯竭牧草枯萎才离去。

“贝督因人、骆驼、枣椰树和沙漠,是游牧生活舞台上的主要角色”。骆驼是“沙漠之舟”,“真主的恩赐”,它分驮东西的骆驼和乘骑用的骆驼,还有另一种乘骑用的希加尼骆驼①,它是贝督因人在沙漠中不可缺少的伴侣,它既为他们提供肉和奶,又帮助他们从一地迁徙到另一地,驼毛还可用来编织帐篷。椰枣是沙漠中味道最美,也最常见的果实。椰枣和奶是贝督因人的主要食品。椰枣还可制成甘美的椰枣酒。

半岛上还有马、驴、骡、羊、狗等家禽和鬣狗、狼、蛇、野牛等野兽;飞禽有鸵鸟、鹫、沙鸡、野雁等;还有蝗虫,贝督因人用它制成可口的食品。

第二节 阿拉伯语言的主人阿拉伯人

阿拉伯人属闪族。他们古代历史的面貌至今尚不清楚。我们手头只有最近在也门地区发现的部分浮雕和铭文,经过考证,它最早可追溯到公元前8世纪或9世纪,只给我们提供了关于它的主人穆阿以尼人,萨巴人和希姆叶尔人的很少一部分情况。

阿拉伯人分为两大部分,一部分已绝种,一部分繁衍下来。已绝种的这部分阿拉伯人的遗迹已不存在了,如阿德人、沙姆德人、塔斯姆人、吉底斯人。学者们在希贾兹北部的太马附近发现了拉赫亚尼字体,沙姆德字体和沙法维字体的铭文。它使我们了解到当时这些人们的语言和阿拉伯人创作的流传至今的文学语言是不一样的。

繁衍下来的这部分阿拉伯人分戛赫塔人和阿德南人。

戛赫塔人是纯血统的阿拉伯人,因为他们是阿拉伯人的种源,其祖先是叶阿鲁卜·本·戛赫塔。这是众所周知的南部阿拉伯人即也门人。

阿德南人是被阿拉伯人同化的阿拉伯人,因为他们从邻近地区迁徙到阿拉伯半岛和当地阿拉伯居民混居,逐渐被同化了,由奈扎尔人或麦阿迪人组成。他们中的希贾兹人、纳季德人、奈伯特人和泰德姆尔人是为人们熟知的。

---

① 是一种很珍贵的白色单峰骆驼。——作者

由于经济和政治的原因迫使南方一些部落向北方迁移，特别是约公元前115年著名的马里卜水坝决堤以后。当时洪水泛滥，淹没了土地，毁坏了庄稼和牲畜，许多部落向北迁移。沙尔拉卜·本·阿慕尔人迁徙到叶斯里卜，这些人中有奥斯部落和希兹莱吉部落；哈扎阿人迁徙到麦加并把主尔胡木人驱逐出去；吉福那·本·阿慕尔及其部族迁徙到沙姆，被称为迦萨尼人，以当地迦萨尼水得名[①]；莱赫姆·本·阿地部落向伊拉克的希拉迁徙，他们中有蒙泽尔诸王的祖先纳绥尔·本·拉比阿；塔依部落迁徙到叶斯里卜东北方的艾吉厄和苏勒玛山区。就这样，这些部落分散在阿拉伯半岛，以致由此产生了一句谚语："像萨巴[②]人一样四分五裂。"这就使得南北阿拉伯人通过近邻、婚姻、战争和经商逐渐地混合起来。然而这一混合并未消除两部分阿拉伯人之间的互相争斗，甚至伊斯兰教产生后，它仍然持续了很长一段时间。

阿拉伯人分为哈达拉人和贝督因人[③]。

哈达拉人是指半岛南部居民。由于经商和从事耕作，他们过着文明的定居生活。他们从事手工业。生产的细布料的白长袍、披肩、也门剑、精良的皮革制品和运往各地区的各种香料都很有名。

哈达拉人建造了城市、城堡和寺院，建筑了许多雄伟的宫殿比如著名的埃姆达尼宫。他们在南方和自己区界以外的地区建立了自己的王国。著名的有希姆叶尔王国，其中包括土伯尔人建立的国家，它在公元525年于惹·努瓦斯执政期间灭亡；有定居在伊拉克希拉地区的莱赫姆——蒙泽尔人的王国，他们从公元3世纪一直统治到伊斯兰势力扩张时。他们是波斯的代理人，著名的统治者有浩兰格宫和赛地尔宫的建造者努尔曼一世(400—418)、人们熟知的蒙泽尔三世(505—554)，他被称为"麦乌赛玛"[④]，阿慕尔·本·杏德(554—569)，他把希拉变成保护诗人和文学家的地方；另外还有以沙姆的吉莱格为定居地的迦萨尼(吉福那的儿子们)王国，他们是罗马的代理人，著名的统治者有绰号"瘸子"的哈里斯二世(529—569)，他在"哈里迈战日"攻占了希拉，他身边有为数众多的诗人；此外还有在纳季德的肯达王国，统治时期从约公元450年到540年。诗人乌姆鲁勒·盖斯就是肯达人的后代。

---

① 迦萨尼人将马里卜水坝溃决作为他们新纪元的开始。这个水坝曾多次溃决，残迹遗留至今。

② 萨巴人是也门的一个古老部族，约于公元前750年至公元115年建立王国，曾在马里卜建都。

③ 哈达拉的原意是开化者，文明者，指过定居生活的城市居民；贝督因的原意是逐水草而居的人，指在沙漠中过游牧生活的牧民。

④ 意思是天水之子。

贝督因人占阿拉伯人的绝大部分，散居在半岛北部。沙漠环境形成了他们的社会生活状况。他们轻视工农业生产，生活在帐篷里，以放牧羊、牛、驼群为生，以畜肉畜奶为食，用畜毛编织衣服。他们从一地迁徙到另一地，逐水草而居。他们通过交换获得其他必需品，用牲畜及其制品换取所需的椰枣、衣物。一旦迫切需要这些必需品，或为了复仇，他们就进行抢掠。

他们只服从部落制度。他们知道家庭、部落，不知道政府、王国。他们的社会是部落和帐篷的社会，不是民族和人民的社会。每个部落都有一个首领，他既是部落的谢赫和主宰，又是部落的中枢神经、统一纽带及事务裁决者。部落成员不分贵贱高低都结为兄弟，互相合作、互相支持。由部落互相荫庇而凝结成的贝督因人的感情谓之极端的部落宗派主义。家庭中父权是至高无上的，可以随心所欲地处理家庭成员的一切事务。妇女协同丈夫管理家务，在家庭中处于受尊敬的地位，并享有很大程度的自由和独立。

阿拉伯人生活在沙漠的流动部落中，他们没有足够的文明手段对科学进行深入研究、对宗教进行认真思考。尽管如此，他们还是获取了他们的生活所必需的知识。这是通过实践得来的。他们有数学、医学、兽医学方面的知识。南部阿拉伯人还懂得建筑艺术和城市建设及工农业的生产方法。他们还懂得在茫茫的大沙漠中和在无人烟的地方观测气象的知识，因为这对他们和他们的畜群很有用处。他们还稍微懂得一点星象学，并且以懂得宗谱学、史记学、地理学、相面术、占鸟术①、辨别血统术、占卜术及其他种种知识而闻名。

蒙昧时期，一部分人，尤其是也门、叶斯里卜和赫伯尔城的居民，信奉犹太教；一部分人信奉基督教。当时，基督教在希拉地区的蒙泽尔人、沙姆地区的迦萨尼人中很流行，在也门的纳季兰地区影响深广。基督教的传教士散布在巴勒斯坦、西奈半岛及边远沙漠地区。绝大多数阿拉伯人都信奉拜物教。他们的宗教信仰很原始，缺乏神话学、神学根据。初期，他们主要把石头、山洞、泉水和树木神圣化，因为他们认为这些物质都具有灵魂。他们把自然界中的一切力量都加以神话。同时，他们还延展到天空，把星宿也加以神话，甚至把月亮看作是贝督因人初期宗教天体信仰的轴心。

除上述所有的神外，阿拉伯人还信奉三个神，即命运之神麦那，在麦加，特别在霍惹勒部落中受到崇拜；拉特神，它过去被称做“拉拜”，在塔依夫受到崇拜；太白星神欧宰，在古莱氏部落特别受到崇拜。阿拉伯人给他们信奉的神刻制石雕偶

---

① 根据鸟的飞翔而占卜。

像。他们还崇拜麦加的黑石，并把各种偶像放在上面。奈伯特人有一个最受崇奉的崇拜物，名叫朱·舍拉，他们为它雕制了立体黑石偶像。

还有一个至高无上的、被阿拉伯人认为是创世主的神，它的名字叫安拉。阿拉伯人认为它离得太遥远，于是就寻找那些离他们近、可以感觉得到的自然力量。阿拉伯人关于这个神的思想，早在他们的闪族祖先就提出来了。

然而贝督因人，特别是很原始的贝督因人的宗教感情十分淡薄，对宗教并不怎么重视。因此这时期的阿拉伯文学没有对他们的崇拜物进行大量的描述。

阿拉伯人，尤其是贝督因人的性格，是在沙漠和旷野中陶冶而成的。作为保护贝督因人不受侵略和征服的坚固营地的旷野，使得贝督因人豁达开朗，散漫无羁，总是要自由和独立，不在外来压迫面前低头，不屈从于任何法律和制度。

由于贝督因人的生活极其艰苦，因此他们事事知足，能吃苦耐劳。然而他们也总是苟且偷安，不力图改善自己的环境和生活现状。

贝督因人囿居于沙漠的生活，滋长了他们的个人主义精神。他们很难把自己提高到具有民族精神的社会性的人的水平，这种个人主义精神使他们不能对超出部落范围的公共利益表示忠诚。

此外，包围着沙漠的各种危险，使得贝督因人必须是骁勇的。他们始终不是攻击者就是被攻击者，总是二者必居其一。他始终要和人、野兽、严峻的自然因素这些敌人战斗。“宝剑是他的防护，马背是他的堡垒，忍耐是他的武器”。在交战、保卫和救援方面他们表现得尤其勇敢。

尽管贝督因人在旷野中散漫无羁，他们还是具有好客、慷慨的品质。他们形成这种品格的原因，是因为他们想在危险四伏，茫茫无际的荒原中获得好的声誉并得到同样报答。他们的慷慨主要表现在点燃篝火、宰杀牲口、款待避难者。此外，贝督因人还相当忠诚，这是出于一种豪侠气概和崇高心境的驱使。崇尚忠诚和践约，往往使贝督因人为保护亲人、邻居、或避难者而进行战斗，并牺牲一切。

假如你了解了贝督因人不甘屈服于暴虐、维护正义、反对强者欺凌弱者的话，那么你对活动在广阔天地中和炎热沙漠里的贝督因人就有了基本的了解。

第三节　阿拉伯语言的本源及其发展

阿拉伯语言是闪语言的一种[①],比其他闪语言更接近本源,尽管它比其他闪语言产生的晚,历史短。这是因为阿拉伯人蜷居于沙漠不和其他民族接触的缘故。它也不像其他闪语言那样混杂[②]。但是这种语言的早期情况至今仍淹没在历史的迷津之中。我们至多知道曾经有过两种语言,并从中产生了其他的阿拉伯语方言。这两种语言是南方语言,也称希姆叶尔语;北方语言,也称姆德里语。

南方语言和北方语言　也门戛赫塔人的语言在形式、词变和词汇派生方面不同于希贾兹的阿德南人的语言。艾布·阿慕尔·本·阿拉[③](770[④])曾说:"希姆叶尔语言不是我们的语言,他们的阿拉伯遗产也不是我们的阿拉伯遗产"。也门语与哈巴什[⑤]语和艾克地语有更多的联系。希贾兹语与希伯来语和奈伯特语有更多的联系。有的学者认为,南方的戛赫塔语是来源于北方阿德南语的。他们这样说是因为在新近发现的也门铭文中,有一些在发音、构造上和姆德里阿拉伯语相吻合的句子。在最早的铭文中有数百个两种语言都有的词汇,有一些在书法和意思上都和阿拉伯语相同,如兄弟、姐妹、偶像、幼狮、雄狮、月份等。

希贾兹姆德里语由于被渗透和混合,逐渐发展成在阿拉伯蒙昧时期文学和

---

① 学者们将闪语言分为两个语群。

北方语群,包括三个分支:

1. 阿拉姆语,包括迦勒底语、叙利亚语等。
2. 亚述语。
3. 迦南语,包括希伯来语、腓尼基语等。

南方语群,包括两个分支:

1. 伊斯玛尔语或姆德里阿拉伯语。
2. 叶格塔尼语或戛赫塔语,包括南部阿拉伯半岛语,哈巴什语。

② 阿拉伯语也是闪语系中有文献最晚的语言之一。

巴比伦语和亚述语:公元前3000年至公元前500年。

希伯来语:公元前1500年。

希姆叶尔语:公元前800年。

阿拉姆语:公元前800年。

腓尼基语:公元前700年。

哈巴什语:公元350年。

阿拉伯语:公元500年。——作者

③ 阿拉伯伍麦叶王朝著名传诗人之一。

④ 括号内单独出现年代表示卒年。——作者

⑤ 即今埃塞俄比亚。

《古兰经》中所使用的语言。它逐步完善的过程如下:

希姆叶尔语和姆德里语的混合:可以肯定的是,公元前,南方部落曾向北方迁移,并散布在希贾兹和半岛北部。南阿拉伯人经常前往北方经商。戛赫塔人和姆德里人彼此混合。为了相互了解,希姆叶尔和姆德里两种语言互相接近。在大约五个世纪的时间里互相渗透和发展。由于南方国家的消亡,阿德南—姆德里语最后终于战胜戛赫塔—希姆叶尔语。姆德里语经过这一混合后,更加广泛,更能吸收各类文明。

部落方言 阿拉伯各部落有本源相同、支流不同的自己的方言。有的是变换了字母,如"黑巴马"和"黑巴欧";有的是改变单词中字母的顺序,如"萨阿嘎"和"萨嘎阿";有的是在语法分析上,如希贾兹人在使用残缺动词"勒赛"时,其述词在任何情况下都是宾格。而泰米姆人在使用它时,如果述词前有所除名词"因拉",则述词变为主格……以及其他许多不同之处。除这些方言外,阿拉伯人说话时还有许多弊病。如古德阿部落人在说话时,咕噜咕噜吐词不清;泰米姆人在说话时,如果单词的第一个字母是海姆宰,则把它换成字母阿因,如"艾曼"读成"阿曼",如此等等,不一而足。

规范语言 在存在着每个部落自己使用、而且别的部落也不难听懂的许多方言的同时,产生了一种纯正的规范语言,这就是文学领域的语言,诗歌和演说的语言,所有的阿拉伯方言和语言都融汇其中。它吸收了这些语言的长处,摈弃了它们的短处,它在《古兰经》中,在流传至今的水平很高的蒙昧时期文学中最突出地显现出来。古莱氏方言比规范语言更为流行,我们下面将要谈到这方面的原因。古莱氏方言是各种方言中较为纯正的、表达也最为清晰的一种语言。

至于这一文学语言形成的原因,则是很多的。其中有:

市场:在阿拉伯半岛各地都有市场。阿拉伯人在一定时间,为商业、司法、文学、亲缘关系方面的事务前往市场。在那里他们赎买俘虏,处理彼此间的纠纷,互相用诗歌和演说夸耀自己的出身、门第、大方、口才、美德和勇敢,还进行骑马比赛、各种运动,互相交换商品等。这些市场就像博览会一样,人们从半岛各地前来。最著名的市场有在麦加附近的欧卡日市场,还有麦加奈市场和朱勒麦加志市场也在麦加的郊区。欧卡日市场是最大的市场。每年伊历[1]十一月一日到二十日举行。达官显贵和部落头人前来聚首,从事贸易、互相夸耀、赎买俘虏、调解纷争、进行朝拜。市场上使用大家都明白的语言。诗人和演说家注意在统一的规范语

[1] 即伊斯兰教历,又称"回历"或"希吉来历"。

言中使用大众语和清楚的表达方式，以招徕听众，使他们不致感到生疏或不能接受。市场对统一和普及规范语言，对古莱氏语战胜其他语言有着极大的影响，因为最有名的市场就在他们的国土上。

古莱氏部落 麦加很早就是商队的落脚点，是古莱氏人的故乡，阿拉伯人尊敬的地方，因为它继承了从古代传下来的光荣和富有。同时它又是天房所在地，朝觐者从各地拥向这里。因此古莱氏人在统一语言方面起了很重要的作用。古莱氏方言从前来自己国土的各部落方言中吸取优美动听的成分，使自己完善起来。阿拉伯人都模仿它，诗人和演说家也都愿意采用它，因为最重要的市场都在古莱氏人的故乡，而且仲裁者中往往是古莱氏人居多。诗人从这些地方带着古莱氏方言和表达方式传遍半岛各地。这样，共同的规范语言就非常接近古莱氏语。

邻近文化 阿拉伯人并非只局限于自己半岛之内而孤立于邻近文化影响之外。他们始终和邻近民族有着接触和往来。阿德南语就曾通过商业贸易，或通过分别由波斯、罗马支持的希拉人和迦萨尼人间的竞争而吸收了戛赫塔、埃及、波斯、罗马和哈巴什文化。它通过从这些具有古老文明的语言中，取得自己所缺少的东西而臻于完善。

就这样，阿拉伯语发展到蒙昧文学时代，已经是十分完美，具备了若干种语言和多种文明的优点了。它表达细腻，格调很高，能准确地表达出各种内心感情，能写景状物，描写各种思想活动。当《古兰经》出现时，它的地位就被肯定下来了，以后尽管时光流逝，世态变迁，阿拉伯语得力于《古兰经》的保护而一直流传下来。

阿拉伯语具有可分析、可派生的优点，它有多种构造新词和变换字母的方法，还有大量同义词及各种比喻，如隐喻、转喻和类似的表达方法。大东方学家布鲁克曼[①]说："阿拉伯诗歌的语言在其语法形式方面具有相当厚实的底子。在句子的组成、表达的精细方面，它是闪语言中发展最高的一种语言。它的词汇引人注目的丰富。无疑，它是由各部落的支流汇集成的一条主河干。"

阿拉伯字母并不是一下子就制定下来的。它源出于伊斯兰教产生前在阿拉伯半岛北部流行的奈伯特字母的多样化。阿拉伯语书法演变有三个环节。第一是有着三种形式的古埃及书法即赫罗格利菲、赫罗提基和狄姆提基[②]；第二是腓尼基书法；第三是穆斯奈德书法。穆斯奈德书法有许多种类，知道的有四种：沙法维

① 布鲁克曼(1868—1956)，德国东方学者。曾在德国各大学教授阿拉伯语。著有《阿拉伯文学史》、《伊斯兰民族史》，并编有《赖比德诗集》等。

② 即象形文字、祭司文字和俗写文字。

体、沙姆德体、拉赫尼体、萨巴体或希姆叶尔体。从穆斯奈德书法派生出肯达书法和奈伯特书法，从奈伯特书法派生出希拉书法和安巴尔书法，其中也就有希贾兹书法(它便是阿拉伯的书法)。至于库法书法，它只是对希贾兹书法的一种艺术化和排列技巧。

古代阿拉伯人把文字写在骆驼的肩胛骨上、枣椰树和树枝上，也写在一种白色薄石板上，有时也写在兽皮、陶片、木板和埃及草纸上。

第二章　阿拉伯文学

阿拉伯人使用“文学”一词有多种含义。在蒙昧时期表示邀请赴宴，在蒙昧时期和伊斯兰时期还表示一个人的崇高可贵的品格及其对公众生活和个人生活所产生的影响。后来，这一词汇就专指一个人的情操、知识、诗歌等方面的教养。在9世纪及其后，文学专指运用哲学、数学、天文学、化学、医学、史记学、宗谱学、诗歌等有关诸方面的知识，调节社会关系。到12世纪时，“文学”一词指诗歌、散文及与其相联系的语法学、语言学、音律学、修辞学和文学批评等。

今天，文学有两部分：写作艺术及艺术作品。由此，我们可以用自己的话来确定文学的含义：“文学，它是人类智慧通过创作或写作艺术所表现出来的产品的总和。”因此，文学不是词汇的堆砌，也不是思想的罗列。它是一种艺术，人们用它来正确地表达完美的思想。纯真的文学能表现文学家的品质，能揭示出生活的各个方面，能表达出思想和内心感情。它是个人生活和民族生活最生动的反映。

文学是个人和集团状况的生动反映，它必然随着个人和集团心理、政治、社会及其他方面发展变化的不同而不同。对文学状况变化发生作用的还有其他一些因素。

自然环境：是指人生存的地理及气候条件。山区对文学的影响不同于平原；热带地区对文学的影响不同于寒冷地区；乡村对文学的影响也不同于城市。自然环境是文学家灵感的源泉。

社会、生活、政治和文化状况：它反映出一个民族是富庶还是贫穷，是先进还是落后，也反映出它的道德、传统、精神生活、生活方式、相互关系和统治方式。所有这些，对语言和文学的词汇、风格、想象、思想、主旨，及其兴起、进化、停滞、衰落方面都有很大影响。

各民族的杂居和相互接触：它使各种文化互相混合，打开境界，在思想、想象、风格上引起许多重大变革。

宗教：宗教与人的心理紧密相联，能控制人的思想。它以其所倡导的道德、信仰，及其所规范的高尚精神和生活方式而对文学有着巨大的影响。

文学分为两类：写作文学亦称创作文学，叙述文学亦称专题文学。

写作文学或创作文学：是作家以其先天或后天能力所创作之文学。它可分两类，“一类是其词句依据一定格律、韵脚严格排列，其内容充满想象和激情，称为诗歌；另一类是其词句不依据一定的格律、韵脚，语言自由，不像诗那样受到限制，其内容不仅有想象和激情，而且主要是有正确的思想和完整的逻辑，称为散文。”

叙述文学或专题文学：它对创作文学进行研究，可分两类，文学评论和文学史。

文学评论：它研究文学作品的本质、因素及使其成为艺术品的特点，并表现其价值。

文学史：它叙述各时期的文学，并加以整理、分类，介绍创作文学的各个阶段的情况，研究其长处及不足，研究其发展及衰落，并能前后联系，凡事究其原委。文学史著作一般都要包括历史知识和分析艺术。我们也是按照这种原则写作的。

众所周知，文学史在近代是一门新学科，欧洲人在他们的复兴时期就知道这门学科。意大利人最先了解了这门科学，其他民族、特别是法国人后来居上。古阿拉伯人并不了解文学史。他们的方法是收集作家和诗人传记、阐述其成就与不足，引证某些评语，但并不系统和完整，只反映出某一时代的文学概貌，其分析也不充分。这些史学家的成果只是一些零散的传记，缺乏综合、剪裁、整理和分析。它们只是文学史料，而并不是文学史。

一般来说，文学艺术是思想的艺术表现形式，尤其是它具有自己的特点和规律。它井然有序地把人类智慧的结晶保存起来。它可分两大类：诗歌文学艺术和散文文学艺术。

诗歌艺术：诗歌艺术可分为四种，即叙事诗、吟诵诗、戏剧诗、教谕诗。

叙事诗，即史诗。诗人在诗中抛开自己的个性，用叙事的方法表现众多的英雄、集团、战争场面及民族史迹，充满超自然的神奇力量，如荷马的《伊里亚特》、费尔道西的《列王记》等；吟诵诗或抒情诗，它表现诗人的内心世界，通过短小的诗篇描写作者的各种感情和内心倾向，概述他的思想、观点及抒发对周围事物的想象；戏剧诗表现人类生活中历史的或虚构的事件，并将其搬上舞台，作者通过构思，用所描写的人物的语言以合乎其个性和地位的方法表现出来。教谕诗，诗人旨在借其进行思想教育。

叙事诗是社会诗，它表现了社会集团的生活，表明了他们的觉醒和对生活的关注，这种诗一般只在民族的童年时期才产生。吟诵诗表明了文化的发展和生活方式的扩大，从而可以使个人回归自身，关注其个性，这是人走向个性的一步。戏

剧诗表明了文化的更有力的发展和人为争取个人及社会自由的广泛的进步。教谕诗表明了个人和集体对知识的接受和获取。

研究阿拉伯文学的人会发现,阿拉伯文学没有史诗式的长篇叙事诗,这有多方面的原因。首先,在蒙昧时期,阿拉伯人没有民族统一观念和爱国主义感情,没有形象思维的能力,没有超出他们的现实的想象力,也不可能想象出与他们淡薄的宗教信仰不相称的神奇事物。蒙昧时期,阿拉伯人的宗教信仰十分淡漠,没有一种权威把他们维系起来,也没有任何外来者争夺他们的土地;其次,贝督因人的生活方式不可能组成正规军,进行大规模的进攻,贝督因人的战争不过是侵犯和袭击;此外,贝督因诗人自由多变,缺乏想象力,几乎不能专就某一题目写出一首诗,又怎么能写出枝叶并茂的长篇叙事史诗呢?另外,贝督因诗人写诗是出于冲动或激情,而不是出于远离个人本身的传世愿望。他是律师式的演说家,而不是小说家。贝督因人不能全面观察事物,一般说来,往往靠直觉。他们不能前后联系并系统地了解促使他活动的诸因素。所有这些使他受到局限,不能创作出长的诗篇。

然而,尽管阿拉伯文学没有长篇史诗,但还不乏具有史诗气派的诗篇,其中有传记式的诗篇,特别是有关诗人或与他有关的人的传记的诗篇,这差不多就构成了史诗的特点和采用了史诗的方式。

同样,古典阿拉伯诗歌完全没有戏剧性情节,这也有多方面原因。贝督因人就其天性来说,不善于进行道德的研究和细致的心理分析,不会花力气去创造那些远离他为之奋斗的现实物质生活的激动人的事件和场面,他们所追求的始终是如何维护这种生活和获取对它有价值和有用处的东西。贝督因人是个人主义者,他与社会精神相去甚远,他所处的社会也很不发达。由于后来阿拉伯社会状况的组织化及文化的扩展,诗人们染上了盲从和谄媚当权者的弊病,他们写短诗来获取大量的金钱。只要这些短诗能给他们带来丰裕的生活、讨得大人物们的欢心和一般人的赞扬,并获得评论家们的赏识——这些评论家除了对古阿拉伯人写的诗歌外,不能对任何阿拉伯的作品进行评价,不能对超出古人风格的任何风格表示首肯——只要这样,诗人们无论如何是不会把他们的诗歌写得更长、更详尽些的。

然而,阿拉伯人对教谕诗并不陌生。在蒙昧时期,诗人祖海尔在诗中写道:“谁怎么怎么,就怎么怎么……”从这时起,阿拉伯人就向这方面发展了。不过,他们的教谕诗一般缺乏真正的诗味,总的说来是枯燥的,与其说是诗,不如说是散文。

抒情诗自古以来就是阿拉伯想象力驰骋和发展的广阔天地。因为诗歌的本

源是歌唱,特别是阿拉伯诗歌从产生之初就和歌手分不开。抒情诗涉及的主题:爱情、赞美少女、男女之恋(它描写妇女、和她们倾谈、歌咏情人、凭吊遗址等);矜夸(它歌颂个人及部族的品质,富有激情);赞颂(它数说、赞扬个人及部族的美德);悼念(它数说死者的功德并痛悼其人);讽刺(它数说敌人及其部族的缺点,嘲讽和贬斥他们);苦行(它谈生与死,感叹尘世瞬息即逝,向真主祈祷,宣扬行善去恶);格言(它是诗人从其经验、知识和对生活的观察中总结出来的教训,用精练的语言写在一行或两行左右的诗句中,以为警诫和教训);描写(它描写事物的各个部分,解释其面貌,给听者造成印象)。

阿拉伯诗歌一般比外国的诗歌短小。它的基本形式是"格西特"(由一百行左右,甚至不到十行诗句组成)和"麦格图阿"(由七行或不到七行的诗句组成)。阿拉伯人一般认为格西特或麦格图阿是一个独立的整体,它围绕一个或彼此有联系的若干个主题进行。格西特和麦格图阿由诗行组成,古代阿拉伯人认为每一行诗彼此独立。全诗诗律和韵脚都相同,按拉吉兹诗律写的诗除外,这种诗每行韵脚字母可以不同,每行上下句韵脚字母则应相同。不过随着时代的发展,阿拉伯人逐渐从这种束缚中解放出来。

散文艺术:散文艺术可分为五种,历史、演说、小说、论文、书信。

历史是一门复活过去的科学,它用引人入胜的方式把历史事件彼此联系起来,表现人类发展的总进程。历史家可以借古喻今,从历史中找到未来的借鉴,对人们进行教育;也可以表彰历史上的英雄业绩和崇高美德从而灌输爱国主义精神。演说是一门使听众信服并感召人们为演说内容而奋斗的艺术。小说是写某一事件的散文故事,这事件被用来作为研究和讲述道德的引证。论文是对自然科学和文学的发明、创造、流派及其他艺术问题进行研究的一门艺术,行文应当精确严密。书信用于书面交谈,必须具有充分的艺术修辞手法。

有的阿拉伯学者还在这几门散文艺术之外增添了一门辩论或论战艺术,其基础是敌对双方力图用论据来支持自己的观点,并批驳对方的观点。阿拉伯人把散文分为两类:带韵散文和自由散文,这主要是根据散文是否受韵脚的限制区分。

阿拉伯文学的研究者会发现,阿拉伯文学中散文艺术十分丰富。然而,就像长篇小说一样,它的某些方面也只是在不久前才达到较高的艺术水平。

在人类历史当中有很长一段时间没有文字和书籍。可以断言,在这段时间里也是有文学的。在写作之前,在相当长的一段时间里,文学靠口头流传。阿拉伯文学也是这样,在很长一段时间里是由口头而不是用文字流传的。留意世界文学,特别是阿拉伯文学的人会发现,诗歌先于散文出现。但这并不是说,人一开始

说话就是说的诗，这只是表明人类遗留下来的最古老的文学作品是诗。因为散文文学要求书写技术，而在任何一个民族的历史上，书写都是较晚才发明的。诗可以通过口头流传，散文就不容易通过口头流传，因为口述散文，内容容易被篡改而失真。此外，散文是理智的语言，诗是感情的语言，人用感情去感觉总是先于用理智去思考，因此，散文得以产生只是在一些人多少具备了较高的才智后才有可能。

阿拉伯诗歌一开始并不像我们所知道的流传至今的蒙昧时期的文学那样，也不像今天我们所了解的那样。阿拉伯诗歌在成熟之前，在内容和形式上都经历了若干发展阶段，这一发展过程相当长。据说在沙漠中赶骆驼的吆喝声就是诗歌的起源，阿拉伯诗歌的诗律就是和着骆驼的脚步声产生的。无疑，阿拉伯诗歌就其产生情况看具有自己的特点，它建立在经过选择的、按特定音律排列的词汇基础上，这种排列称为诗律，其最后一个词汇的最后一个字母相同，它类似音乐的叠音，称为韵脚。一些评论家认为，带韵散文先于拉吉兹体诗产生。文学史家一致认为拉吉兹体诗是历史上最早产生的诗歌形式。诗律和韵脚有助于吟诵，使诗歌和歌唱紧紧联系在一起。“诗是蕴含着语汇的音乐，歌蕴含着声调的音乐”。早期，阿拉伯人根据不同情况吟诗和唱诗，这种看法是比较可信的。

阿拉伯文学是不同时期阿拉伯精神的反映。它经历了传统和融合、原始和开化、复兴和停滞、兴盛和衰落等不同阶段。

它是进行生存斗争和从一切束缚中求解放的反映。这种特点是赋性自由的沙漠之子所具有的特性，也是各个时代阿拉伯人普遍具有的特性。因此这一文学，特别是古典文学，充满了自豪、激情和骑士精神，描写战争场面及武器，描写野兽、旷野和进行冒险的工具——宝马和骆驼。同时也充满了讽刺，用舌和笔代替剑和矛来维护目的。

它是不能全面透彻观察事物的贝督因人思想的反映。在其文学作品中，即兴和本能的成分多于借鉴和创造成分，这是阿拉伯文学不发达的原因。因此诗歌和其他文学作品的逻辑性不强，结构不紧凑。然而，这正是贝督因人的思维方式及思想，它赋予了阿拉伯文学以一种独特的美学价值。注意力局限于某一具体事物上，这有助于了解它深邃的内涵。同时，阿拉伯人的竞相描述同一事物，也使他们从不同方面赋予它多种含义，尽管不深刻、不全面。在阿拉伯文学中充满了短小精辟的格言、格言似的谚语和精妙的诗句。

它是贵族化生活的反映。这种生活一方面使文学获得很高地位和造诣，另一方面，从蒙昧时期直到距今不远的时代它又给文学带来损害。它使文学的一部分脱离个人和公众生活，脱离人类永恒的真挚感情。诗人为阿谀奉承和讨赏而大写

颂诗、悼诗等，范围的狭窄限制了诗歌或创作的灵感，甚至在爱情方面也刻意模仿，以迎合大众胃口和掩饰灵感的贫乏。这是逢场作戏的文学，不是创作，不是高级艺术，在阿拔斯时期尤其如此。然而，并不是没有自由创作的民间文学的时代，如艾布·努瓦斯文学，贾希兹文学，《一千零一夜》和其他故事。

它是游乐生活的反映。阿拉伯人善于游乐。他们通过扩张、通商、发展近邻关系并与非阿拉伯人接触，异地异国的习俗给其游乐生活提供了更丰富的内容。由此而产生了饮宴文学、爱情文学、音乐文学以及描写各类游乐的文学。

它是与希腊智慧、印度和波斯睿智融会而成的阿拉伯智慧的反映。这一智慧产生了沉思和学问，尤其在阿拔斯时期，苦行主义、苏菲主义和各门学问盛行，同时格言和谚语也十分深刻有力。

它是注重表面现象甚于真实本质的浮靡生活的反映。在那由于外来因素大量渗入，全国染上浮靡色彩，阿拉伯人处于开化、享受、思想衰退的时代，这种浮靡尤为盛行。它首先注重的是语句的雕饰和表达的造作，如在阿拔斯时期的某些阶段及在土耳其时期。由于注重享乐，缺少真正的文学作品，遂产生了相当数量的玛卡梅韵文体作品及与其相似的书信体作品、书籍的前言、许多拉吉兹体诗、历史诗等文艺形式。

最后，它是觉醒、兼收并蓄外来文化的反映。阿拉伯人善于吸收世界文化，并很快与之适应。他们善于获取一切知识，并从中获益。在近代文艺复兴和现代文学中，这种吸收表现尤其突出，它具有丰富的世界性和人类的多方面成分，诗歌和散文的文学艺术领域大大扩展。

阿拉伯文学循着生活的法则，随着历史的变迁，不断从一种状况发展到另一种状况。这种发展一般是阿拉伯人和其他人民、文明、文化互相混合的结果。这种混合一般是产生了具有独特倾向的文学复兴。最重要的文学复兴有三个时期：

蒙昧时期和伍麦叶时期的复兴：这是历史记载下来的第一次复兴。在蒙昧时期公元532年时就已成熟。《古兰经》的出现使其得到加强。这一复兴是由于北部阿拉伯人和南部阿拉伯人杂居，阿拉伯人在市场、公共社会中互相接触，通过经商与其他民族接触，罗马帝国的扩张、波斯帝国和罗马帝国的政治主张以及其他方面因素而产生了这次文艺复兴。其后，由于《古兰经》向文学家们提供了各类修辞方法，并通过伊斯兰帝国的广泛扩张打开了半岛上的阿拉伯居民的视野，从而加强了这一复兴运动。

阿拔斯时期的复兴：这是第二次复兴。它建立在阿拉伯人和波斯人、罗马人、印度人、西班牙人和其他人的互相接触和杂居，建立在多种文化和主张的融合，尤

其建立在翻译引介的基础上。通过翻译引介，阿拉伯人引进了希腊哲学和知识，波斯历史、文化和制度以及印度格言和风格。所有这些，提高了阿拉伯人的思想，扩充了他们的知识，扩大了他们的想象。思想和学问成了一切的基础，所有文学因素获得了崭新的更加深刻的内容。

近代复兴：这是最近一次复兴。这是随着东方和西方的接触，尤其是自18世纪末以来的接触而发生的。这一复兴的成果使文学艺术的范围扩大了，阿拉伯文学开始在一切创作领域中与世界文学并驾齐驱，继续趋于成熟和完美。

综上所述，我们可以把阿拉伯文学分划为下列时期：

蒙昧时期(475—622)从公元5世纪末至伊斯兰教产生。

拉希德和伍麦叶时期(622—750/伊1—132)：两个时期包括了第一次复兴。

阿拔斯时期(750—1258/伊132—656)：包括东方的阿拔斯人时期和西方(安达卢西亚)的伍麦叶人时期。阿拔斯人时期包括其首府在巴格达的国家，及在伊拉克、波斯、呼罗珊、埃及和沙姆的各独立国，以巴格达陷落在鞑靼人手中结束。这是第二次复兴时期。

土耳其时期(1258—1798/伊656—1213)：这一时期称做"衰沉时期"，包括蒙古人，麦曼鲁克人和奥斯曼人统治时期，到法国侵入埃及时结束。

复兴时期主要是指从公元18世纪末起至今天。

一些阿拉伯著作家按所处时代，把阿拉伯诗人分成三类：

生活在蒙昧时期的诗人。

生活在蒙昧时期末期和伊斯兰教兴起的初期的诗人，称为跨时代诗人。

其他诗人，称为后代诗人。

还有一些阿拉伯著作家又增补了一类，即新起诗人。他们把后代诗人局限在伊斯兰教初期产生的一小部分诗人之内，如法拉兹达格、哲利尔、艾赫塔勒，而把以后的所有诗人都归于新起诗人之列。

我们取前一种划分，因它更精确、更全面些。

蒙昧时期

第一章　蒙昧时期[1]和蒙昧时期的文学

在开始研究蒙昧时期的文学之前，必须先介绍一下蒙昧时期这一概念和蒙昧时期的文学的一般定义，其次再介绍一下那些流传至今的蒙昧时期的文学以及它是如何流传下来的，然后再介绍一下蒙昧时期的文学的真实性及环境对它的影响。

对于《古兰经》中为什么把伊斯兰教产生前阿拉伯人所处的时代叫做“蒙昧时期”，学者们和历史学家们的解释各不相同。有的说是因为在当时阿拉伯人中间愚昧无知和崇拜偶像的风气盛行；有的说是因为当时阿拉伯人之间普遍存在着互相敌对和互相残杀。尽管阿拉伯人当时的情况如上所述，但我们所重视的只是那时的文学因素和文学现象。

蒙昧时期的文学　在蒙昧时期，阿拉伯人对于研究各种艺术毫不在意，他们的注意力凝聚在表达他们的思想感情的口头文学上。这种口头文学最富于表达感情，最有说服力，同时也最使人感兴趣。但是，在蒙昧时期，这种口头文学的初期情况就已经失传了。我们只知道它在公元5世纪末和6世纪上半叶，即大约在伊斯兰教产生前一个半世纪的情况。

流传至今的这部分文学　蒙昧时期的大部分诗歌和散文都已经失传。艾布·阿慕尔·本·阿拉(770)说：“传到你们那儿的阿拉伯人的文学作品只是很少一部分，如果有更多的文学作品流传下来，那么，你们就会获得更多的知识和诗歌。”失传的原因是，一部分作品没有传诗人把它们传下来，另一部分作品随着许多传诗人在战争中死去而消失。

流传下来的最早的诗歌，据说是在伯苏斯战争中或其稍早时期所创作的。这是一些完美的诗歌，它说明，在这些诗歌产生之前，诗人们对诗歌的创作和诗歌的形式，进行过各种尝试，才达到它所达到的规范的韵律、语言和创作手法。至于散

---

[1] 即指伊斯兰教产生前的阿拉伯社会，与恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》一书中所提到的人类发展过程中“以采集现成的天然产物为主”的蒙昧时代的概念不同。

文，流传至今的只是一些谚语、演讲和传说。

蒙昧时期的文学是通过传诗人之口流传下来的。他们注意收集文学家们的言谈，记下他们的散文和诗歌。古莱氏部落中就有一些以传诗和了解宗谱而著名的人物，如穆赫里迈·本·诺法尔、候威塔布·本·阿卜杜·阿扎等。伊斯兰教刚产生，就出现一批有识之士，也从事传诗，如哈马德·拉维叶(771)、哈勒福·艾哈迈尔(796)、伊斯哈格·本·麦拉尔·舍巴尼(821)、艾绥玛依·阿卜杜·玛立克·本·古莱卜(828)、艾布·赛义德·哈桑·苏凯里(888)、艾布·伯卡尔·穆罕默德·卡塞姆·安巴里(939)。

学者们，特别是语言学家们之所以收集古诗，是因为古诗是阿拉伯语言最古老的依据，是了解它怪僻词汇的最丰富的源泉，是记录古阿拉伯人情况和历史最可靠的百科全书，也是因为古诗的语言是阿拉伯人至今还在使用的民族语言。这些学者们从伊历 2 世纪初就开始记录古代文学，对其加以评注，并在其著作中大量引用。一些古代文学作品，尤其是诗歌就这样被保存下来了，其中最著名的这类集子有：

《七首悬诗》，很可能是哈马德·拉维叶辑录的。

《穆法德里亚特》，由穆法德勒·达比辑录，包括约一百二十八首诗。

艾布·泰玛姆的《激情诗集》和布赫图里的《激情诗集》，其中有大量蒙昧时期的诗歌的诗句。

艾布·法尔吉·伊斯法哈尼的《诗歌集成》和伊本·古太柏的《诗歌和诗人》，其中有大量的蒙昧时期的诗歌。

伊本·舍泽里的选集和艾布·宰德·古莱西的《阿拉伯诗歌集》……①

毋庸置疑，古代文学经过口传，失掉了它的真实性，其内容或被增添，或被篡改，有一些传诗人对待古代文学更是随心所欲。不过，他们有时为了求得这种文学的真实可靠，就到牧人中去，听牧人讲述，他们为了收集这些古代文学，便用钱收买。于是，贝督因人就陆续来到城市，向需要者出示他们的“货物”。他们为了获得金钱，真的也传，假的也传，因而真假难辨，增加了混乱。除此之外，各部落之间存在着敌意和争执，在伊斯兰教产生后的最初几个世纪里，阿拉伯人充分发挥了自己的聪明才智，这是因为每个部落都需要收集自己的光荣史，每个集团都需

① 这些诗歌集中还有《蒙昧时期的诗歌珍集》，包括乌姆鲁勒·盖斯、纳比埃、塔拉法、阿勒盖迈、昂泰拉等的诗歌，由艾布·哈扎兹·优素福，绰号艾尔赖姆·珊特麦里(1019—1077)的语法学家传述和注释。法国东方学者威廉·本·沃尔德于 1870 年在伦敦出版。——作者

要借用古诗人的诗句。波斯人把蒙昧时期阿拉伯人的光荣史当成自己的历史进行炫耀，而阿拉伯人和穆斯林们则与之针锋相对，向他们表明这是自己的光荣历史。因此，许多诗歌和散文就这样被混入古代文学之中，给古代文学带来了更大的混乱。

这一情况使得一些东方学者如玛尔格留斯[①]博士和一些阿拉伯评论家，特别是塔哈·侯赛因博士用怀疑和研究的态度分析传闻和寻求事实，而有些人，特别是塔哈·侯赛因博士的结论更为武断，他们怀疑一切甚至超过限度，因而导致错误的结论。在否定蒙昧时期的诗歌的真实性后进而否定某些蒙昧时期的诗人的存在。他们的理由概述如下：

1. 蒙昧时期的诗歌是以阿德南语、古莱氏方言流传下来的。阿德南语和希姆叶尔语有很大区别。而所有的诗人几乎都不是古莱氏部落人，大部分是也门人。

2. 伊斯兰教初期的政治斗争和派别纷争使许多伊斯兰教时期的诗人用当时自己创作的诗歌来冒充他们在蒙昧时期的祖先的诗歌，以此夸耀祖先的繁荣和权力。

3. 宗教原则促使伊斯兰教时期的诗人删掉一切与《古兰经》训诫不符的东西，把先知使命的一些预示加进去，以证明使命的真实性。

4. 传诗人把自己创作的诗歌加进古诗中，并把它们当作古诗人的作品。

5. 在保存诗歌和制定诗歌格律方面，学者们和传诗人之间的斗争，造成他们用自己创作的诗歌冒充古人创作的诗歌，以此为自己寻找论据和提出论证。

6. 由于有关蒙昧时期的乌姆鲁勒·盖斯等诗人的生平的各种神话和传说互相矛盾，因而对这些诗人是否存在也产生了怀疑。

对上述理由的驳斥 这些理由并非没有某些可取之处，但是，理由并不充分有力，而是言过其实，泛泛而论。它可以适用于蒙昧时期的某些诗歌，但并不适用于蒙昧时期的全部诗歌，或是某一诗人的全部诗作。

1. 蒙昧时期的文学创作所使用的语言是以古莱氏方言为主体的统一的规范语言。当时，这种语言在所有部落，特别是在半岛中部和北部流行。这一点前面已经讲过。其次，如果我们看一看许多诗人，都和乌姆鲁勒·盖斯一样出身于也门各部落，都用这种语言写诗，就更不应该怀疑蒙昧时期的文学的真实性了。

2. 蒙昧时期的诗歌不全都是矜夸诗和荣耀诗，其中很大一部分诗歌是描写其他内容的。有些诗人还攻击自己的部族，比如尚法拉、塔拉法等。

---

① 玛尔格留斯(1930)，英国东方学者。

3. 关于宗教及受其影响的诗歌，那是很少的。有关描写先知使命的诗无非就是那些分散在各处的零散的诗句，这不足为证。

4. 阿拉伯古典文学家已经注意到传诗人用自己的诗作冒充古人的诗作的做法，并已指出和纠正。流传下来的文学，很大一部分作品都是原作。

5. 传诗人对某一著名人物的众说纷纭，这不仅不能证明这个人物是虚构的，反而愈加证明这个人物是真实的。

6. 对蒙昧时期的文学要进行科学的文艺批评，对它的大部分作品和文学人物及其产生、发展要用合理的正确的方法进行考证和研究。蒙昧时期的文学不可能一下子产生，同样，后人创作出来的文学作品不可能塑造出那么多吸引人的栩栩如生的人物。此外，作者也不可能把好作品全归属别人，而自己却默默无闻。

贝督因人生活在沙漠中。这种环境浸濡着他的心灵、心理、个性，左右着他的思想、感情、想象，同样也影响着这一切所产生的硕果——文学。他们所处的自然条件是严峻而粗犷的，展现在他们眼前的是一望无际的大沙漠；他们所看到的是沙漠外在的肆虐和炎热。他们始终在这样的自然环境中生活着，使他们缺乏深刻的理解力，使他们的思想肤浅、简单，信念单纯。因此，在文学上，便表现为思想浅显、语言简练、缺乏丰富想象力。他们直观地认识一切事物，十分真实地反映大自然，用一种朴素的语言，肤浅的哲理和简单的想象把大自然准确、细致地描绘出来。因为大自然中的一切，在他们面前都是清清楚楚、明明白白地存在着，不需要任何思考、怀疑和推测。

贝督因人时时刻刻都离不开变幻莫测、反复无常的大自然，这使得贝督因人形成了他们认识事物的直观性和敏锐性，使他们感情细腻、思想敏锐。因此，他们的文学是即兴文学，其特点是简明扼要，缺乏科学结构和深刻的逻辑。

沙漠里的单一、重复的情调和令人不愉快的、无情的声响，给贝督因人的心理造成了一种压抑、忧愁和烦恼之感。因此，他们的文学基调大同小异，多按某种固定的节拍重复，显得呆滞僵化，很少创新。

这样，蒙昧时期的文学就成了环境的缩影和产物。如果是描绘贝督因人生活中的必需品（如骆驼、水草、牧场……），其词汇就异常丰富而细腻；反之，如果不是他生活中的内容，其表达就贫乏，就含混不清。

他们的文学题材十分广泛，但都与广阔的大沙漠有关。其描写、比喻都来自于大沙漠和生活，真实而质朴。

第二章　蒙昧时期的诗歌

蒙昧时期的诗歌是在纳季德、希贾兹、阿拉伯半岛北部的广阔的大沙漠中产生并发展起来的。沙漠是产生天才诗人的摇篮。这些诗人中，有的诗人祖上是在也门，而后迁徙到北方的，如乌姆鲁勒·盖斯、哈泰姆·塔依；有的诗人属于阿德南种源而生活在旷野并受其影响的，如拉比尔部落的穆海希勒、塔拉法、艾尔萨，姆德里部落的纳比埃、祖海尔、赖比德。这并不奇怪，旷野永远是诗歌灵感的发源地，旷野能使人感觉敏锐，才思聪慧。诗歌在沙漠有着崇高的地位和极大的影响，它是诗人心理感觉的反映，是部落的喉舌，也是部落历史的记录。有一些首府，如希拉王国和迦萨尼王国的首府，把诗歌创作引向政治、为有权势者歌功颂德，从而为罗马和波斯等外国文化和西方文明的传入打开了大门。这些首府的国君们把诗人召集到宫廷之中，然而，宫廷并不是启迪诗人灵感和增加想象力的地方。

诗才在一切古代民族中都受到尊崇。从前，阿拉伯人认为每个诗人都有一个精灵在向他启示诗句。那时，诗人的社会地位十分显赫。按照诺尔德凯[①]的说法：诗人是“部落的先知，和平的领袖，战争的英雄；寻找新牧场要征求他的意见，搭起帐篷或收起帐篷，全凭他的一句话；他就像一个带领一群焦渴者寻找水源的向导……那时，诗人的地位高于演说家，影响也更大，因为诗歌容易记，更容易琅琅上口。而且有时诗人比他所在部落的首领更有权势，刑事纠纷和繁难事务往往按着他的才智和意见来处理、解决。他的话至高无上，他的话就是法律，他作出的判决就像司法判决一样被执行。有时，诗人的一行诗就可以提高或贬低一个部落的声誉。”

每个部落都切望有一个能与它的首领、演说家并驾齐驱，或者比首领和演说家更高明的诗人。一旦某个部落涌现出一位诗人，全部落都为他大举庆贺、大摆筵席，其他部落也都前来为它出现一位能言善辩、维护尊严、记载光荣历史的诗人

① 诺尔德凯(1836—1931)，德国东方学者。曾在斯特拉斯堡等大学教授东方语言。著有《古兰经史》《萨珊王朝波斯人和阿拉伯人史》《阿拉伯古代诗歌研究》，并译过五首悬诗。

而祝贺。他将像"新闻记者"一样传播思想、进行调解、动员战争,揭露敌人的丑行、歌颂本部落的荣耀、鼓动同盟者的激情……所有这一切,更加促使诗人享有相当的地位和权力。因此,国王和埃米尔们把诗人召集到宫廷之中,希望诗人们能偏袒他们。

当时,每个诗人都有一个传诗人,他像徒弟跟随师傅一样跟随着诗人,传播他的诗歌。有许多传诗人就是在跟随诗人的过程中获得渊博知识而后成为大诗人的,比如乌姆鲁勒·盖斯是诗人艾布·杜阿德·艾亚地的传诗人;祖海尔是诗人奥斯·本·哈吉尔的传诗人;艾尔萨是诗人穆赛依布·本·阿莱斯的传诗人。

蒙昧时期的诗歌的题材源于诗人的生活、自然环境和那时的社会。诗歌的主要题材包括:描写、赞颂、悼念、讽刺、矜夸、爱情、饮酒、苦行、格言等。

贝督因诗人观察他们周围的客观世界,并深入到客观世界之中对它进行描写。他们描写家园、大地、天空及旷野中的一切动物、植物以及其他的物体;社会现象包括遗址、定居、迁徙、战争、集会、娱乐以及降雨、天晴、刮风等沙漠里的其他自然现象。描写的目的一般不只是泛泛地描写事物,而是诗人借用描写的方法来说明自己的观点,或表达愿望,或是为了鼓动情绪,激发感情。蒙昧时期著名的描写诗人有:乌姆鲁勒·盖斯、祖海尔、纳比埃、昂泰拉。

贝督因诗人是在部落首领和骑士们的旨意下进行创作的,是部落的喉舌,他们热情地赞颂本部落的首领和骑士们。他们也赞颂别的部落中慷慨大方、行善施舍的人。赞颂诗本是一种独立的诗体,专门颂扬蒙昧时期的美德和功绩,开始时它避开了谋利、阿谀奉承、讨好的恶习,而表现了爱戴、感激和敬佩之情。后来它才渐渐发展成为一种阿谀奉承谋取暴利的手段。蒙昧时期著名的赞颂诗人有:祖海尔、纳比埃、艾尔萨。

赞颂死者称为悼念。诗人悼念和哀痛本部落被害的英雄,号召人们为他们复仇。在牺牲的亲人和朋友面前,诗人感情激动,痛哭流涕,用悲愤的诗歌表达自己的哀痛。或者出于礼节,诗人也常常悼念曾热情款待过自己的其他部落的首领。悼念诗的题材与赞颂诗的题材一样,包括可敬的品德、高尚的行为和蒙昧时期人们所敬重的一切行为。当时悼念诗也是一种重要的、独立的诗体。著名的悼念诗人有穆海希勒、韩莎。

贝督因诗人是部落间进行唇枪舌战的勇士。讽刺诗是蒙昧时期的诗歌中一个比较重要的独立种类。它们多半都是有关部落之间连续不断地互相攻击、侵犯和互相敌视方面的诗,大部分部落性的、语句尖刻的讽刺诗,揭露了敌对部落的丑闻,对他们进行攻击。有时,讽刺诗竟变成了所谓"讼争",即被请作仲裁的诗人在

某一问题上,特别是在领土主权等重大问题上,为一方部落首领进行辩护,写诗支持他,并贬斥和恫吓另一方。著名的讽刺诗人有侯特埃。

贝督因人喜欢自夸,因而产生了矜夸诗,夸耀个人及部族的光荣史迹,为此十分自豪。它的内容包括品德高尚、出身高贵、行为清白。著名的矜夸诗人有昂泰拉、赛茂埃勒、哈里斯·本·希利宰、阿慕尔·本·库勒素姆、艾尔萨。

贝督因诗人钟情于爱,因而产生了爱情诗。在他们生活的大部分闲暇时间里,在他们无法安定的生活中,他们和妇女频繁接触,使他们对妇女产生了强烈的爱慕之情。因此他们找女人倾谈,与她们幽会,一旦迫不得已分离时,他们就感到苦恼。分离后,他们又情意绸缪,事事忘不了她们。于是他们写诗,对她们进行描绘,或者直接写诗给她们,向她们倾诉思慕之情。蒙昧时期的爱情诗分为两类,一类是游牧人纯洁质朴的情诗,仅仅叙述因思念某一个女人,心中如何惆怅、苦恼的情形。另一类是都市人粗俗的调情诗,它是都市王公贵族和纨袴子弟创作的,这类诗很庸俗,有时他们甚至写出淫词荡语,不但将诗人和情人的对话写进诗句,而且还叙述他们放荡冒险的故事。诗人们还故意编造情诗,作为表现不同主题的诗歌的开场白。著名的纯朴爱情诗人有昂泰拉,著名的放荡调情诗人有乌姆鲁勒·盖斯。

酒从叙利亚、巴勒斯坦和其他邻近地区传到阿拉伯人那里。到了贝督因人手里,价格已十分昂贵。只有富裕者、显贵者、不惜耗费巨款者才能饮沽。一些诗人边酗酒,边得意地对酒加以描绘,因此产生了颂酒诗,著名的颂酒诗人有艾尔萨、塔拉法。

贝督因诗人观察人生,感到它转瞬即逝,再进一步地观察道德、社会,他们就时而提出苦行的观点,时而又提出格言的观点。他们把经过切身的生活经验,而不是经过思考和深刻的分析提炼出来的观点用若干零散的诗句或短诗表达出来。以格言诗著名的诗人有祖海尔、阿迪·本·宰德、伍麦叶·本·艾比·绥勒特。

蒙昧时期的诗歌大多是原始的即兴诗,也讲究某些修辞和音律。这种原始创作主要表现在内容、想象、感情方面,也表现在形式和词句方面。

内容方面 蒙昧时期的诗人从他们的生活环境中选择容易提取的题材,不愿意花费心力去寻找那些深刻的内容。因为他们的生活单调,思想狭窄,这是他们的诗歌非常呆板的重要原因。另外,他们还容易冲动、富有激情,这使得他们的诗歌没有幻想,缺乏创新,寓意不深。他们只注重忠实于客观事物,不进行提炼,诗句随口而出,只有祖海尔、纳比埃,特别是哈里斯·本·希利宰在其诗歌中才表现了某些创作和锤炼的迹象。

蒙昧时期的诗歌几乎没有什么逻辑性和构思，虽然诗人头脑中有着各个部分互相联系的完整的思想，但是，大部分诗歌都没有表达出完整的思想。学者基布针对这一问题说："贝督因人的艺术创作是由彼此不同的因素构成的，每种因素都自成一体，在诗歌的目的、语言的流畅和精湛的艺术之间相互没有联系，但是他们进行创作的思想是一致的。然而，这种零散的感觉和局部的观点，使诗人对某一事物的观察极为透彻、细致。贝督因人生性不善于创作，他们自成一体的个人主义使每一行诗都自成一个独立的诗节，它妨碍了全诗的统一。由于他们缺乏分析能力和对诸事物寻根求源的深入研究，因此，他们的个人主义更加滋长。诗人注重诗歌开头的诗句的优美胜过注重全诗结构的完整。因为一行诗的好坏可以成为衡量一个诗人地位高低的尺度，往往以一行或数行好诗就可以胜过其他诗人。"

因此，诗歌的结构松散。一旦贝督因人想要创作一首某一内容的诗歌，那他就怀着一定的创作意图，用大量的时间到激发他创作激情的地方去，站在遗址面前，开始追忆往事，创作诗歌。由于见到女友、情人和见到他们曾住过的遗址而触景生情，因此，他在或长或短的诗歌中总要提及女友或情人。有时，描绘遗址的诗句比描绘其主人的诗句多。在痛哭一场之后，诗人方才启程。但是，他忽然看见在他面前的原野上来回走动着骆驼，它是他的伙伴和密友。于是，他又描写骆驼的速度和力量，因为他们必须骑着骆驼才能穿越辽阔的大沙漠。诗人把骆驼比作沙漠中的野兽，用诗来描绘他的骆驼和骆驼走过的路程以及途中所遇到的事物，他陶醉在诗的意境之中，常常忘记了自己。就这样，诗人创作的诗歌的主题随着他抵达目的地而结束了。接着，诗人又转换主题，赞颂或者号召战斗，或者请求赦宥。诗人在诗中转换主题，在多数情况下是突然转换的。

想象方面　蒙昧时期的诗人生活环境孤立，互不往来，因而想象力很狭窄。他们对事物的想象无非是一些描绘，这些描绘又极易选取。他从最熟悉的事物中取材，描绘中多用比喻，用类似的事物比拟想要说明的事物，诗人用比喻的各种格式和其他多样化手法来创作自己的诗歌，用以表达自己的思想。描绘是蒙昧时期所有诗人在诗歌创作中所采用的最基本的一种艺术手法。蒙昧时期的诗人的描绘一般真实而细腻，然而又显得非常死板，不生动，不鲜明，缺乏人物形象和必要的夸张。蒙昧时期的诗人的比喻中还多铺陈和旁述，就是用甲物来比喻乙物，然后乙物被扔到一边，抓住甲物描绘一番，诗歌的长短要按创作的需要和诗人的喜好而定，这就是上面所说的比喻。纳比埃·朱布尼尼、赖比德·本·拉比尔等人以此著称。

感情方面　蒙昧时期的诗人的感情也很朴实。在他们的大量的诗歌中没有

丰富的感情描写，没有深刻的心理分析，没有心理活动的解释，更没有对内心深处的苦恼的叙述。你读蒙昧时期的某些诗歌时，会看到诗人的性格已经和部落完全融合在一起，好像诗人已不存在了，像哈里斯·本·希利宰、阿慕尔·本·库勒素姆等诗人的悬诗就是这样。然而，有些蒙昧时期的诗歌也表现了诗人的性格，诗中简略地抒发了诗人的感情，像昂泰拉、乌姆鲁勒·盖斯、尚法拉等人的诗就是如此。

形式方面 蒙昧时期的诗人的风格大多是演讲式的，好像每首诗都是为了向人们吟咏而作。诗句雄浑有力、语言铿锵豪放，有时也很粗糙。总的来说，它是琅琅上口、富有感情的诗歌。

蒙昧时期的诗歌由于诗句简练和用暗示来表示，因而出现了某些隐晦之处，这是因为诗人在表达某种事物时，只表达它的局部而又不加解释；其次，诗歌使用的是生僻的和不再使用了的词汇；另外，诗歌中所借用的史实，还必须对有关的历史进行了解才能明白。

音律方面 蒙昧时期的诗人创作的大多数诗歌都是按照长“泰法伊勒”[①]诗律创作的，尽管并不忽视轻松、柔和的诗律，特别是在怀念、矜夸、激情、爱情这些需要情感的场合。蒙昧时期的诗歌的音律中存在某些紊乱，这是因为使用了诗歌上的某些“通行证”——如果对那个时代可以用诗歌“通行证”这个词的话，就像用“麦法尔伦”来代替“麦法伊伦”，硬凑长诗律一样；又像在一首诗中多处使用不同音符的韵脚字母一样。

蒙昧时期的诗歌有着巨大的历史价值。它是那个时代最重要的一份历史文献，其中汇集了很多知识，甚至更确切一点说，可以称它为《阿拉伯人的诗集》。因为它使我们了解了阿拉伯半岛上的自然条件、地理状况。它不但详细地记载了半岛上许多地方的位置和它的自然环境形成的因素，而且还使我们了解了阿拉伯人的社会、思想情况，记录了他们的道德、风俗、宗谱及其功勋、业绩，描述了他们的日常生活，如居住、迁徙、饮食、衣着、服饰，等等，同时也记录了他们的宗教、信仰感情和他们所掌握的学问、知识和拥有的手工业，等等。对诗人的研究证明了这一切，诗人的遗作也说明了这一切。

《穆阿莱嘎特》 是流传至今的蒙昧时期的诗歌中最好的七首长诗。据伊本·阿卜杜·拉比(939)、伊本·赖西格(1064)、伊本·赫尔顿(1405)说，《穆阿

① 泰法伊勒、麦法尔伦、麦法伊伦……是表示不同诗律对诗句词汇字母动静符号长短音的不同要求，类似我国诗歌中对平仄韵的要求，或古词中不同词牌要求对应的字句。

莱嘎特》是阿拉伯人最欣赏的七首诗，用金水抄在麻布上，悬挂在天房的幕帷上。但某些近代学者，和比他们稍早一些的学者如艾布·佐法尔·努哈斯(949)，否认了这种说法，他们认为这七首长诗是由传诗人哈马德·拉维叶(772)在阿拔斯王朝初期收集的。它有时被叫做悬诗，有时被叫做描金诗，有时又被叫做七首长诗，有时又被叫做项圈诗。

关于悬诗的数目，历史学家们也意见不一。大多数人认为是七首，其作者是乌姆鲁勒·盖斯、塔拉法·本·阿卜德、祖海尔·本·艾比·苏勒玛、赖比德·本·拉比尔、阿慕尔·本·库勒素姆、昂泰拉·阿柏斯、哈里斯·本·希利宰；也有人认为是八首，即加上纳比埃·朱布亚尼的悬诗；第三部分人认为是十首，除上述七首长诗外，还加上纳比埃、大艾尔萨、阿比德·本·艾布拉斯三人的悬诗。

第三章　蒙昧时期诗歌的产生和形成

(494—534)

第一节　抒情诗人穆海希勒(?—531)

根据某些传说,穆海希勒原名叫阿迪·本·拉比尔·泰格里比,是国王诗人乌姆鲁勒·盖斯的舅舅。他被叫做“穆海希勒”,可能是由于他的诗歌细腻,也可能是由于他的诗歌流畅,有时简直就是白话。同时,由于他常和女人厮混在一起,所以又被叫做多情郎。

穆海希勒的生平与伯苏斯战争有关。虽然这次战争是历史上的真实事件,但是它已成了阿拉伯人的著名传说。穆海希勒整日游乐纵酒。他有个兄弟叫瓦依勒,外号叫库赖布,生于公元440年,掌握巴克尔和泰格里卜两个部落的兵权,这使他十分骄傲,目空一切,对部族人专横暴戾。他驻守在赛哈卜要塞,没有起到保护它的作用,如果他坐在那里,就不允许任何人在他面前走过,也不允许任何一峰骆驼或者任何人赶着骆驼经过,以此来显示他的尊严和傲气。库赖布娶了巴克尔部落西班部族的穆拉之女加丽莱为妻。穆拉共有十个子女,最小的名叫吉萨斯。吉萨斯有个姨妈叫伯苏斯,是泰米姆部落蒙基兹之女。她来到外甥吉萨斯处做客,与穆拉的子女们为邻。她有一头名叫塞拉布的母驼和一头断了奶的小驼。有一次,库赖布气愤地从妻子那里走出来,因为她在他面前夸奖她的两个兄弟吉萨斯和海玛姆。库赖布看到小骆驼,就拉弓搭箭将它射死,并命令随从用箭射那头母驼。母驼嗥叫着逃回伯苏斯的院子里跪倒在地上。伯苏斯看到这种情景大声喊道:“奇耻大辱啊!”吉萨斯安抚她说:“你别作声,我可以给你一峰比这峰更大的骆驼补偿你。”她不同意,就是补给她十峰骆驼,她也不干。吉萨斯又对她说。“你别声张,别大惊小怪。我将杀死一头比它更大的公骆驼,就是杀死埃拉勒。”埃拉勒是库赖布的一头壮公驼。吉萨斯用它来暗示库赖布本人。吉萨斯追寻库赖布,在纳季德地区的一条小溪旁发现了他,用长矛将他刺死。穆海希勒要求为其兄弟

报仇。就这样在巴克尔和泰格里卜两个部落间爆发了一场一直延续了四十年的战争。其间发生了几次著名的战日,有尼赫因日,在这次战斗中,泰格里卜部落首领是穆海希勒,西班部落首领是穆拉之子哈里斯。战争结果是泰格里卜部落胜利了;惹那以布日,这次战斗还是泰格里卜部落胜利了,吉萨斯的哥哥舍拉西勒被杀;瓦里达特日,这次战斗又是泰格里卜部落胜利了;欧耐扎日,双方不分胜负;古绥巴特日,泰格里卜部落取得了胜利,吉萨斯的哥哥海玛姆被杀。穆海希勒走过死者身旁,说道:"以真主起誓,在库赖布被杀后还没有一个死者对我来说像你那么宝贵";最后的一次战斗是台赫拉格里迈姆日,巴克尔部落胜利了。

泰格里卜人对战争感到厌倦,就和巴克尔人讲和,穆海希勒当即离去。泰格里卜人回到了自己的家园。随后穆海希勒又返回来,重新点起战火,派人杀死了吉萨斯。穆海希勒被俘,大约在公元531年死于囚禁之中。据说是阿慕尔·本·杏德之父希拉国王蒙泽尔在穆海希勒死后使两个部落和好的。

除了像《诗歌集成》《文学宝库》和《激情诗集》这样的文学名著中保存了一些穆海希勒的诗歌外,他没有一部完整的诗集流传至今。路易斯·舍胡神父将这些诗歌收入他的《基督教诗人》一书中,于1890年出版。穆海希勒的诗中有很多伪造的诗,尤其是当他成了有名的"多情郎"故事中的主角以后。

他的诗歌大部分是悼念他兄弟库赖布的,也有描述伯苏斯战争中的战斗情况和对敌人进行威吓方面的内容。

穆海希勒的诗歌像一汪热泪,充满了慨叹恬适纤细的感情,交织着威胁恫吓的情调。因此他的诗具有过着奢靡玩乐生活的女性的柔弱和高贵尊严的大丈夫的英雄气概这样两个明显的特点。

如果我们读一读他在风格、表达和音律方面洋溢着强烈感情的全部诗歌,就可以看到这种女性的柔弱的特点。

诗人的创作风格是发自内心深处的、纯真的、不受拘束、不受限制的自然风格。哭的时候,满腔热泪,哀痛欲绝。他塑造的形象只是尊贵的死者,找不到一个雷同的或者另一个形象。他始终描绘这样的形象,尽情地为它呼喊,为它号哭,凭着感情,老是重复着同样的诗句,没有深刻的内容和细腻的表达。

诗歌表达的感情,简单朴实,这种感情直接发自内心,而没有经过头脑进行修饰加工,表达和感情水乳交融。诗句的重复是他诗歌的一个特点,也是诗人悲痛感情的反映。因而他的诗歌情调忧伤:

茫茫荒原,

我呼不应库赖布。
回答我呀，库赖布！
你高贵的坟茔，
会常有人去拜谒——
我们把敌人诅咒！
回答我呀，库赖布！
悲忧的奈扎尔人，
已痛失掉它的英雄——
我们把敌人诅咒！

同样，我们通过穆海希勒诗句中表现出来的愤慨的感情，可以看到大丈夫英雄气概的特点。他的创作风格虽然表现出了激昂的感情，但是也没有脱离柔情，诗中没有铿锵的语言和鼓动号召性的诗句。诗中威胁、恐吓软弱无力，反复地叙述对死者的悼念、要求复仇、攻击敌人的诗句。他在诗歌表达方面有时倒是充满了力量，但是这种力量也不是贯穿诗歌的始终，而是慢慢减弱、消失。诗歌的音律仍然很柔和，与诗人的英雄举动不和谐。总的来说，他不善于选择与愤怒相和谐的诗律和韵脚。他的诗歌松散柔和，据说在他威胁敌人时是这样说的：

抛弃和约，还我库赖布，
让他们接受正义的惩处；
抛弃和约，还我库赖布，
让西班人变成孤儿寡妇，
抛弃和约，或还我库赖布，
让侵犯者备尝羞耻屈辱。

由此，我们不难看出穆海希勒是个抒情诗人。诗人的感情在奢靡玩乐的生活中得到了滋润，因痛苦而引发，用柔和的语言表达出来。

第二节　流浪诗人尚法拉（？—510）

萨比特·本·奥斯·艾兹迪，绰号尚法拉。历史学家们搞不清他出生的年代和地点。对他的成长也说法不一。有的说他本来和他的部族生活在一起，但族人

都厌恶他，于是他就忿忿出走。

尚法拉是一个著名的阿拉伯飞毛腿。到处流浪。有时他独自一人，有时又带着他的飞毛腿伙伴到处出击、侵扰、打劫。使得妇女和儿童异常恐慌，男人们也惊惧不安。要是人们骑马追赶他，他就逃到山上或躲进峡谷里。传说他发誓要杀死一百个赛拉曼部落的人。当他杀死了九十九个人的时候，人们对他施用计谋，引他上钩，一个叫乌色德的飞毛腿抓住了他，把他杀死。另一个飞毛腿走过他的尸体，踢他的头骨，骨片刺进了那人的脚而致死。这样，一百个被杀者的数目就补齐了。

尚法拉创作了许多零散的关于自豪和激情方面的诗，诗中描述他的打劫和勇敢行为。其中最著名的一首诗叫《阿拉伯拉米亚》，这首诗由"长韵律"写成，共六十八行。扎姆赫什里（1075—1144）对这首长诗的解释是很著名的，他写的《阿拉伯拉米亚之精解》一书已被译成法文、德文和英文。

部族人都厌恶尚法拉，使他受到侮辱，他高傲的自尊心驱使他离开亲人，四处流浪，被迫与野兽为伍。上面提到他创作的这首长诗就是谴责他的族人们的，显示了独自流浪沙漠、与群兽为伍的自豪；描述了自己的忍耐力和流浪生活中的所见所闻以及飞毛腿的功绩和英雄行为。

尚法拉是荒原之子，群兽之友，是一个有自尊心，有感情的男子汉。他的个性完全表现在他的诗歌里了，当部族人虐待他时，他不甘屈辱，毅然地离开他们，因为对于高贵者来说，大地永远是广阔的：

辽阔大地是君子的避所，
孤野荒郊可把仇忌忘却。

他宁愿栖身荒原与群兽为伍，因为野兽比族人更亲近、更能保守秘密，也不会抛弃有过失的人。他把野兽看得比人高贵，而自己比野兽更高贵。他席地而卧，除了一颗勇敢的心，加上利剑和长弓外，他什么也不需要：

风尘浪迹三宝相伴，
雄心、长弓和利剑。

他不是软弱无能者。他能够忍饥挨饿，宁肯吞食泥土而不愿受人恩惠和施舍，因为他生性爱好自由，不甘受辱：

对饥饿我置之不理，
直到把它忘记；
对食欲我尽力拖拉，
直到把它窒杀。
宁肯舔食郊野的黄土，
决不让富贵之人笑话。

他不贪求财富。他时而贫穷，时而富有。他用远大的志向去获得富足。但他不因贫穷而忧愁，也不因富有而自得。他像一条冬眠的蛇忍受着一切，他最鄙视的是恶意诽谤和中伤。

他粗犷的外衣包裹着细腻的感情，尽管万千愁绪从"四面八方"向他袭来，但他胸怀坦荡，没有半点慨叹和呻吟。

这首诗具有真正的文学价值。它是奢靡、纯粹原始时期诗歌的一个缩影。在内容和诗句中反映出阿拉伯人的高傲心灵、贝督因生活的简朴。蒙昧时期的文学的现实主义主要是指细腻的直觉描绘和对各种令人奇异的景物的描写。诗中语句生僻粗犷，极为怪异。

尚法拉是一个激越的贝督因抒情诗人，同时也是一个严峻的大自然诗人。

第四章　蒙昧时期复兴的繁荣

（532—622）

悬诗作者

第一节　乌姆鲁勒·盖斯（500—540）

在当时的地位　5世纪，近东有两个强大的国家：都城分别设在马达茵和君士坦丁堡的萨珊波斯国和拜占庭罗马帝国。两个国家都竞相争夺近东地区，扩充自己的政治势力范围，力图渗入阿拉伯国家，特别是渗入阿拉伯半岛北部，拉拢那里的埃米尔，以扩大影响。那时，阿拉伯人也有两个互相敌对的国家：沙姆的迦萨尼王国和伊拉克希拉的莱赫米——蒙泽尔王国。前者倾向于罗马，后者则与波斯结盟，并在其支持下统治着阿拉伯半岛的一部分，特别是纳季德的巴克尔·本·瓦依勒地区。

5世纪中叶，在纳季德出现了一个年轻的阿拉伯国家，它的国王们是南阿拉伯人中的肯达人。在土伯尔人做希姆叶尔国王的时代，他们曾担当国家的某些要职。哈珊·本·土伯尔在阿拉伯地区不断地扩充势力范围，委任外号叫“吃蒺藜者”的希吉尔·本·阿慕尔·肯迪任纳季德国王。他到那里以后，在巴克尔人的援助下打败了莱赫米人，独掌政权。在希吉尔之孙哈里斯时代，肯达国王的权力得到加强，领土也大大扩张。这位哈里斯觉察到波斯国王嘎巴日对希拉国王蒙泽尔·本·麦乌赛玛不满，于是就竭力奉承、讨好嘎巴日，目的是想谋取希拉国的王位。嘎巴日喜欢哈里斯，也愿意让他当希拉国王，他废黜了蒙泽尔，委任哈里斯统治莱赫米人。于是哈里斯权势大增，各部落相继表示效忠于他，听命于他的统治。哈里斯任命他的儿子希吉尔（诗人乌姆鲁勒·盖斯之父）统治阿萨德人和埃脱方人；他的儿子苏莱哈比统治巴克尔·本·瓦依勒人；他的儿子姆阿迪·凯利卜统治盖斯人和基那奈人；他的儿子赛里迈统治泰格里卜人和奈米尔·本·卡西特人。

当嘎巴日之子艾努·舍尔汪科斯鲁[1]于531年登上萨珊波斯王位时，恢复了莱赫米人的势力，让蒙泽尔重新登上了希拉国王的宝座。哈里斯带着家眷逃跑，蒙泽尔带兵追赶，将他杀死。蒙泽尔对他的儿子们也不放过，赛里迈和苏莱哈比被杀害。阿萨德人对诗人之父希吉尔也表示不满，停止向他纳贡。希吉尔派兵威胁他们，把刀架在他们的脖子上，囚禁了一批名流显贵，直到阿萨德的诗人阿比德·本·艾布拉斯出来求情，他才释放了他们。但是阿萨德人重新发动叛乱，杀死了希吉尔。这样，曾经和希拉王国进行生死存亡斗争的肯达王国，随着他的死也就消亡了。希吉尔的儿子乌姆鲁勒·盖斯奋起抗争，力图恢复失去的王位和那份继承权，但他的努力失败了。

然而，他用宝剑没有得到的东西，用笔却得到了。他用诗歌建立了一个不朽的王国。他是阿拉伯诗歌的魁首，所有作诗者无不拜倒在他的威望和影响下。他在诗中所表达的感情扣人心扉，他的想象力任意驰骋。

诗人的生平 乌姆鲁勒·盖斯生于纳季德，自幼在宫中过着毫无节制的、放纵的生活。他擅长作诗，诗作自然，主要描写他的游乐嬉戏、爱情冒险，有不少淫词荡语。他的父亲禁止他作诗，因为这不符合国王们的传统。他不听，于是被放逐。青年被迫从王宫中出走，在他周围聚集着一群放浪之徒，还有塔依部落、巴克尔·本·瓦依勒部落的失意之士，他们从一地流亡到另一地，沿途纵马田猎、寻欢作乐；在溪边、在草地吟诗弹奏，开怀痛饮。

诗人在鲜花盛开的沙姆戴蒙地区，或者在也门地区，正兴高采烈地玩奈尔德棋，突然听到父王被杀的消息。于是他叹道："父王从小把我抛弃，却要我长大为他复仇。今日虽然痛饮，明天却醉不成，莫如今朝有酒今朝醉，明日好去干正事！"于是，他放弃了游乐生活，准备为父王复仇，夺回失去的王位。阿萨德人听到乌姆鲁勒·盖斯在准备力量，就派人同他讲和，以阿萨德人一个家庭的所有性命，或交付罚金作为讲和条件。阿萨德人一方面提出有孕妇要分娩，请求宽限日期，另一方面想做好打仗的准备。当时，乌姆鲁勒·盖斯出于对阿萨德人的恻隐之心，同意了。不久，他在泰格里卜部落和巴克尔部落的援助下向阿萨德人发起了猛烈进攻。后来，这两个部落认为他已经达到复仇目的，便撤兵回营。但是，他并没有看到他所希望的那样，让阿萨德人血流成河，甚至连一滴血也没有看到，更没有夺回由于父王之死而失去的王位。

阿萨德人求助于希拉国王蒙泽尔三世。诗人投奔表兄弟阿慕尔·本·杏德，

① 科斯鲁：古波斯国王的称号。

在那里住了一段时间，用诗歌颂扬他。蒙泽尔知道后，派人去捉拿他，他逃到也门，求助于亲属希姆叶尔人。他在这儿聚集了一些希姆叶尔人和其他部落中的亡命之徒，再次向阿萨德人发起了攻击。

蒙泽尔一再要追捕他，派兵进犯希姆叶尔人，乌姆鲁勒·盖斯的人被击溃。诗人带着部分希姆叶尔人、他的女儿以及肯达国王世代相传的盔甲逃跑了，他被迫过着流亡生活，从这一地迁徙到另一地，不是求助于这个埃米尔，就是投靠那个埃米尔。在塔依部落，诗人与恩姆·琼杜芭结婚，后来又将她休弃。他在流亡生活中备尝艰辛屈辱。那些飞毛腿和亡命徒也时刻地算计他。最后，他只得投靠太马的赛茂埃勒，请求他给沙姆迦萨尼王国埃米尔哈里斯写信，为他到君士坦丁堡向罗马皇帝求援提供帮助。赛茂埃勒答应了他的请求。乌姆鲁勒·盖斯把女儿、武器、盔甲存放在赛茂埃勒处，自己便向君士坦丁堡进发，寻求查士丁尼大帝的保护去了。

罗马大帝热情地欢迎他的到来，但他没有立即援助这位阿拉伯王子，而将此事托付给埃塞俄比亚国王，指使他与阿拉伯人联合起来一起进攻波斯人。虽然罗马大帝企图通过援助这位肯达王子来扩大自己在阿拉伯国家的影响，同时也抵御波斯人及其代理人蒙泽尔的势力，但是他的这个计谋并未实现。乌姆鲁勒·盖斯极为失望地从罗马首都返回，当他到达安卡拉城时，浑身长满了天花似的疮，于540年死去，由此，诗人又被称做“长疮者”。

关于诗人的葬地，民间流传着各种各样的传说，一些评论家就以此否认诗人的存在。然而，这一点并不足以否定一个人的存在。传说之所以这么混乱，是因为古人缺乏正确记载手段，又因为在伊历2世纪初，诗人传记的撰写者缺乏科学精神。我们应当注意，关于诗人的事迹并不只是阿拉伯人才提到，罗马历史学家也曾记载了诗人到君士坦丁堡去的情况，他们称他为“盖斯”。

作品　乌姆鲁勒·盖斯的诗歌大部分已经失传，现在保存下来的是一部小集子，它包括二十五首长诗和一些短诗，由东方学学者迪·斯兰于1837年在巴黎第一次印行，随后巴特留斯和艾布·伯克尔·本·阿绥姆大臣分别于1865年和1890年在埃及注释并出版，哈桑·辛杜比于1930年收集、整理并加译注在埃及出版，此外还有多种其他版本。最著名的长诗有三首，即悬诗、拉姆韵基诗[1]和巴乌韵基诗。其中悬诗的起句是：

[1] 蒙昧时期阿拉伯诗人在一首诗中往往表达多种内容，有时一行诗就是一个独立内容，故整首诗没有一个固定题目。在专指某首诗时，有如下两个基本方法：以本诗起句，即第一行诗的上半句作代；以韵脚字母作代，如韵脚字母是拉姆，即称《拉姆韵基诗》，有时也可音译成《拉米亚》。

让我们停下来哭泣，
眼前黄沙漫漫无边；
在戴胡里和豪迈里，①
把亲人和遗舍怀念。

悬诗是用“长律”写成的八十行诗。注家颇多，其中沼兹尼和泰布利吉两个人的注释最有名。

乌姆鲁勒·盖斯创作这首悬诗是在“达拉吉尔基日”这一天，他碰见热恋的堂妹——苏莱哈比之女欧尼宰正与一群少女游玩。诗人为她和少女们宰杀了骆驼，随后就一段一段地吟咏他创作的诗，描述这件事并插入对被害父王生前生活的种种回忆。因此这首悬诗是他热恋欧尼宰的产物，是他酷好狩猎、玩乐的产物。

他的悬诗内容可分三大部分：

1. 凭吊遗址及与之有关的回忆、哀泣（1—8 行）。

2. 描写爱情冒险，特别是“达拉吉尔基日”（9—42 行）。

3. 描写流亡中所遇：夜晚（42—46 行），狼群嗥叫的山谷（47—50 行），骑猎（51—68 行），闪电（69—70 行），洪水（71—80 行）。

这首悬诗具有其他任何悬诗所达不到的广泛声誉，阿拉伯人，特别是古阿拉伯人把它当作创作和审美的标准，甚至说：像“让我们‘停下来哭泣’”那样有名，像“让我们‘停下来哭泣’”那样美。至于这首诗的声誉所在，我们将在对乌姆鲁勒·盖斯诗歌的研究中看到。

无疑，有些归于乌姆鲁勒·盖斯的诗并不是他作的，因为它与诗人的气质、风格，或与当时时代精神和传统迥异。这是伊斯兰初期或阿拔斯时代诗人的伪作。他们在古诗中增加了许多东西，原因有的是出于学术上的引证，有的是出于党派纷争，有的是为了取悦于哈里发；其次，古诗的传诵者并不经常忠于自己传诵的内容，他们损害了古诗，随心所欲地增删；此外，阿拉伯人中有许多假“乌姆鲁勒·盖斯”，他们给自己取名叫乌姆鲁勒·盖斯，他们也写诗。因此，他们的诗和乌姆鲁勒·盖斯的诗混在一起是不奇怪的。假如我们翻开诗集，就会发现许多混乱的诗句是与这位迷茫君王的生平和气质难以吻合的。

不能因为他诗集中有伪作，我们就否定他的全部诗作，也不能采取像某些东方学学者和塔哈·侯赛因博士那样的态度。侯赛因博士认为：首先，诗人是也门

① 戴胡里和豪迈里是沙漠中的两处地名。——作者

人，应该用也门语写作，而他的诗歌却用古莱氏语写成；其次，他认为描写同少女游乐更可能是诗人法拉兹达格，而不是乌姆鲁勒·盖斯；此外，他还认为关于爱情的描写是诗人欧默尔·本·艾比·拉比尔所创造并垄断的一门艺术。然而，所有这些论据都是站不住脚的。乌姆鲁勒·盖斯生长在纳季德，纳季德语是阿德南语，他主要是以古莱氏语为规范的语言写作的；此外，乌姆鲁勒·盖斯的诗，特别是悬诗，早在法拉兹达格和欧默尔·本·艾比·拉比尔之前就为人所熟知；再者，法拉兹达格曾经抱怨过自己的诗太粗犷，希望它变得细腻些，以便写好情诗；而欧默尔·本·艾比·拉比尔的大部分诗歌都是短诗而不是长诗，只是在经过多次锤炼、技巧娴熟后，他才写出了《拉乌韵基诗》。他的诗歌明快轻盈，但是音律短促。

诗中表现出的个性　乌姆鲁勒·盖斯是个非常富有感情的诗人，喜欢心里有什么就说什么，毫不保留地向别人倾吐内心的隐秘，不受品行、良心和信仰的约束。他作诗不是为了艺术，而是为了披露胸襟。它时而像淙淙泉水那样静静流淌，重复着曾使诗人欢快或忧伤的那些记忆的回声，时而又像爆发的山洪那样卷带着末朝君主悲哀的怒号。他的长诗中有一行行描绘自己的诗句，这些诗句都是用同一诗律，同一韵脚写成的，如果集拢起来，就构成了诗人生活的缩影。他的诗既是放荡玩乐的自白、流亡生活的回忆、悲愤心灵的写照，又是忧伤、沉痛的呻吟，也是末朝君主悲怨的咏叹。

乌姆鲁勒·盖斯在父王被杀前，作为自然之子在沙漠中长大，沙漠中的一切给他留下永不磨灭的印象。他的大部分时间都是在狩猎、酗酒、调情中度过的，因此他这时的诗歌可以分为描写爱情和自然两个部分。

在爱情诗中，他倾注了他的全部感情。他的情诗具有一种为历代诗人模仿的独特风格，这种风格是指爱情的冒险，叙述诗人与钟情者（欧尼宰或法特梅）之间的对话，往往以少女对诗人的突然出现感到惊讶，并含情脉脉地嗔怪他开始。这是诗人独创的一种风格，表现出他对女性心理的深刻了解，用描写、叙述和对话相结合的形式回忆过去的种种享乐和放荡的生活，当然，这都没有超出我们了解的诗人的道德和生活习惯。诗句中充满精美描绘和炽热感的，具有音韵的语言非常协调、和谐。乌姆鲁勒·盖斯在情诗中常常不厌其详地描写性欲和女性美，同时还擅长描写女性的惶恐、小心谨慎的心理。这种爱情是赤裸裸的自然主义的爱情。诗人的语言和他的生活一样，是完全不加掩饰的淫词荡语。

在他的情诗里同时还有私语、责备、希望、哀求、自傲和温柔的诗句，如他说：

法特梅呀你慢些离去，

我享不尽这缱绻春意；
如果你决心和我分手，
临行前也要甜甜蜜蜜。
难道你当真不知？
我的心儿已被爱情摄走，
无论你怎么驱使，
它都会百依百顺。

然而，在玩乐的外衣下，诗人心中深藏着由王室享受生活变为在荒原四处流亡生活以后的悲哀。他看到爱情转瞬即逝，感到虽然有欢乐，但是玫瑰花开不长。他触景生情，利用诗句倾洒热泪，涤荡内心深处的悲伤：

让我们停下来哭泣，
眼前黄沙漫漫无边；
在戴胡里和豪迈里，
把亲人和遗舍怀念。
这如泉的泪珠儿啊，
虽把我的心怀宽解；
那荒漠的疏疏残迹，
又怎能把恋人追还？

他的自然诗是他在沙漠中颠沛流离，与群兽为伍生活的写照。他骑着快马，带着矫健的猎犬，迅雷般地捕捉野驴。在电闪雷鸣、大雨滂沱时返回住地，一路上登山涉水，跨越沟壑。他把这一切都写进诗中，作为这一生活的见证，作为充满着游乐、痛苦、经验以及世态炎凉的动荡不安的事件的记录。他的诗中提到国王们的享乐生活、狩猎、带厨师，还提到丝绸、珠宝、香料、镜子和其他奢侈品，这明显地表现出诗人的王室特征，只有像肯达国王的儿子乌姆鲁勒·盖斯这样阶层的人才能写出这样的诗。

鉴于自然诗对阿拉伯古代和近代文学具有的特殊重要性，鉴于它在乌姆鲁勒·盖斯诗集中占有突出地位，因此有必要在后面详细地进行介绍。

肯达国王被害和王室坍塌，给诗人内心以深刻的影响，他觉得前途未卜。于是他变成了一个有决心的、勇敢而坚定的人，他要恢复失去的吃喝玩乐的生活和

肯达王室的尊严，这种远大的抱负鼓舞他忍受艰辛，为此置生死于不顾：

把那泪水擦干，
不要悲伤哭泣；
要么重新收拾旧山河，
要么是无悲无怨地死去。

他四处奔走，时而富足，时而贫困，时而受到款待，时而遭受屈辱，时而充满希望，时而理想破灭。他的诗是他奋起复仇和为恢复王朝而努力的反映，是对支持者的赞颂和感谢，同时也是对阿萨德人的威吓。就这样，他的诗由要求恢复王朝的呼声和对崩溃王朝的哀鸣变成了向命运屈服和在自尊和青春尚未泯灭的情况下带上苦行僧的色彩：

游子远行把故土思恋，
浪迹天涯我倦飞知还；
巍巍王廷再不复存在，
赫赫帝业早烟消云散。
无情岁月能把坚岩摧毁，
我怎能希望它变得柔软？

他的诗是自己各个时期生活的写照，也是激动时和失意时的希望的回声。

自然诗人乌姆鲁勒·盖斯 环境迫使乌姆鲁勒·盖斯置身于大自然的怀抱，他在大自然中度过了他一生最美好的时光。自然界中的动物和静物成了他本身的组成部分，成了他的亲密伴侣，他细心观察它的奥秘。他既能看到它的宏大之处，也能看到它的细微之点，既能看到广阔的原野，也能看到帐篷四周像明珠般的动物的眼睛。他热爱自然，自然在他心中占有重要地位，他在诗中对自然作了许多描绘。

他描写的对象包括活生生的自然界，特别是骏马和骆驼，同时还描写野牛、野驴、猎犬、鸵鸟等，他也描写无声的自然现象，如夜晚、及时雨、闪电等。乌姆鲁勒·盖斯是个天赋诗人，具有很高的表达能力，擅长描绘。他的天赋、敏锐的感觉、广博的见闻和精细的观察，使他成了这门艺术的高手。照赛义德·诺法尔的话说，他描写的基础是“对包罗万象的大自然的爱，真实而不夸张，语言和内容朴

实而无雕饰,简明而不繁赘,词句精细达意,想象和谐入理,整个描写十分严密"。

诗人的想象是现实主义的。他选取人所熟知的景物,从一个或两个方面加以描绘,能表现出所描绘之物的全貌和细节,简约而开阔,这种诗的"摄取"比任何解释都更加有力。诗人以极大兴趣选取和描写人所熟知的景物,是因为这些景物在诗人心中引起,而在别人心中不曾引起的感情,他以与众不同的感觉感触到它的各种现象。因此,他能卓越地表现它们,而又带有自己的特色。描写的景物经诗人的剪裁赋有了新的生命和活力。经过描绘,本来不引人注目的外界景物变得更加新颖,本来微不足道的事物,也变得更加引起人们的兴趣。乌姆鲁勒·盖斯的描绘与机械的描摹有很大不同。从描写他跨坐的骏马的所有动作和体态中可以感到他对它的深挚感情。

有时可以在诗人描写的对象中感觉到一种忧伤、思虑,这是因为诗人把内心的情感写进了自然景物之中。于是,自然景物也带上哲理、思想,这是他哲理、思想的反映。因此,他所描写的自然界,有一种忧伤、沉郁的情调:

夜,
垂下它黑沉的天幕。
像大海汹涌的波涛,
卷带着无穷的忧思。
它伸开那硕大的身躯,
巨人般压抑在大地,
考验着我的耐心和勇气。
啊,漫漫的夜,
何时能熬到天明——
天明的情景,
不会比黑夜更惬意。

这一切都表现出乌姆鲁勒·盖斯是个天才的自然诗人,他能将为人熟知之物加以点化、再创,简洁而细致。尽管如此,他的描写仍然是精彩的诗的"摄取"。

乌姆鲁勒·盖斯的艺术　在乌姆鲁勒·盖斯的诗中,语言运用自如,诗歌朴素自然,具有很高的艺术性。这艺术不是建立在严密的思维逻辑上,不是建立在诗歌结构的统一上,而是他的诗比较自由,有的只是感情和记忆的逻辑,不受拘束的生活的逻辑;它也不是建立在奇异的想象的具有学术气的刻意描绘及构造色彩

的雕琢上。诗人的艺术灵感来源于他贝督因式的和哈达拉式的两种不同生活,具有很强的表现力和表达力。他给表现物涂上交织着文明纤细和原始纯清的色彩。他诗歌的美首先表现在比喻上,也表现在借喻、转喻上。比喻是基本因素,是借喻的基础。

乌姆鲁勒·盖斯喜欢用比喻。它运用自如,不做作,故而显得很自然,其素材来自贝督因环境或奢靡生活。比喻成为诗人在各种场合表达最细微、最广阔的或是最浅显和最深刻的内容的手段。比喻使诗句真实细致、色彩鲜明:

> 骏马矫捷的四蹄,
> 如水中参苔的滑石。
> 它有羚羊般的细腰,
> 有如风般鸵鸟的健腿,
> 它像胡狼攫食样迅猛,
> 似狐狸纵跳般轻盈。
> 当它颈汗淋淋、飞驰林野,
> 耳边会响起呼呼的啸声。

乌姆鲁勒·盖斯在比喻中惯用象征手法喻示,并恰到好处。诗人对事物进行喻示,在比喻中留下隐约成分,从而增强了比喻的美和影响力。由于他的想象力,通过喻示即能了解被描写事物的细枝末节,然后又将从喻示中了解的一切,用喻示的语言表达出来。它需要读者运用想象力仔细思考被喻之物的全部细节,方才能达到诗人所了解的程度。比方他说:

> 前冲后突进攻退却,
> 那骏马浑身都是勇力;
> 犹如山洪骤然暴发,
> 从岩颠冲下一方巨石。

他的比喻虽然多种多样,但大多具有这种特点。他还有许多创新,扣人心弦。从古以来,人们倍加赞赏地传诵,不断对它进行注释和评论。诗歌中,把女人比作闺中之蛋,把轻盈的步履比作水沫,把骏马比作野兽的羁绊,等等,比比皆是。

乌姆鲁勒·盖斯的艺术魅力还表现在从诗句和诗体中迸发出的音律上,这诗

句和诗体本身表现出诗人原始而开化的生活，蕴含着欢悦、忧伤、思恋、冲动、愤怒和激情。诗句和诗体的音律性有助于表现内容，这全部的诗歌咏叹表达出诗人不同生活时期和不同内心倾向时的状况。

诗人对他的诗句和韵脚精雕细镂，巧妙安排。其结构与诗人内心的收缩张弛吻合协调。当内心充满忧伤和生活重压时，诗歌用长诗律，哀婉慨叹之声从连续的梦魇般的诗句中发出来，在对夜晚的描绘上表现尤为突出。当骑士精神支配着他时，诗句便作猛烈的爆发跳动。当父王被害的消息传来，诗中惶恐之状可见，音律节拍暂时平缓，继而爆发出阵阵深沉震响的旋律，这是命运、惊惶、恐吓的声音。旋律优美的诗歌伴随着乌姆鲁勒·盖斯的一生，这是诗人心灵的各种声音。然而这旋律中不是没有某些噪音的，这是由于使用了某些不当之词，或是由于使用了人所周知的蒙昧时期的所谓诗歌"通行证"，即用"麦法尔伦"代替"麦法伊伦"以凑成长诗律所致。

不朽的乌姆鲁勒·盖斯：乌姆鲁勒·盖斯的声誉极高，并且经久不衰。这声誉超越了时代和疆界。他的诗由阿拉伯语译成多种文字。"让我们停下来哭泣"的作者一直活在人们心中，他的诗长时间来一直是阿拉伯诗歌的典范。形成这种声誉的原因很多，我们只提一提最重要的方面。

乌姆鲁勒·盖斯诗中包含的人类感情和内心独白扣动着每个地域、每个时代的人的心。他的"让我们停下来哭泣"是在死亡面前对爱的最伟大呼声，这呼声在每个为记忆和希望而激动的心中引起深远反响。他在自然诗中抒发这永恒的人类感情，把自然和人类心理紧密联系起来，全部诗歌跳动着人类的这种感情，具有深刻的影响力。就是那曾影响他诗作精美的不够妥帖的描写，也随着他诗歌的不朽而长存。

乌姆鲁勒·盖斯是阿拉伯诗歌，特别是自然诗歌的鼻祖。他开创了蒙昧时期的诗歌的一代新风，是第一个缅怀遗址的人，或确切地说是第一个长时间在遗址面前悼念和哭泣的人——尽管如他诗中所述，在他之前还有伊本·哈扎姆。他以这一风格而闻名，许多古诗人步其后尘，直到距今不久前还保有其影响。也可能是乌姆鲁勒·盖斯使阿拉伯诗歌诗律多样化，在此之前诗歌大部分是拉吉兹体，或类似拉吉兹体。他也是最早运用比喻、借喻等修辞手法的人。他丰富了阿拉伯诗歌中关于沙漠、动物和自然景物的描写，为后来者保留了一份丰富的遗产。不同时代的诗人有意无意从"迷茫君王"这一源泉中吸取养料。受乌姆鲁勒·盖斯影响的人有两种：根据自身特点，从其诗中寻求某种灵感，再加以发展、创新，一举成名，如伊斯兰时期的欧默尔·本·艾比·拉比尔，阿拔斯时期的艾布·努瓦斯

和伊本·鲁米；对他的某些诗句或长诗，从总的方面或就某一方面，特别在风格和表达方面进行模仿，但是，这些人在借鉴、创新、成就上又各不相同，如蒙昧时期的祖海尔、塔拉法，阿拔斯时期的布赫图里，复兴时期的艾哈迈德·邵基，他借用了这位蒙昧时期的诗人的许多描绘，如在《克娄巴特拉之死》中描写战舰：

海面战舰像奔驰的骏马，
不断前冲后突进攻退却。

历史价值 使乌姆鲁勒·盖斯不朽的还有其诗歌的历史价值。他的诗是那段历史时期的见证，他提到许多地名，描写雨、洪水、沙漠动物，从而成了保存许多历史事件、地理知识的记录。它使我们了解到当时的政治状况，例如罗马和波斯的斗争以及肯达人和其他阿拉伯人的情况；还使我们了解到那时阿拉伯社会，特别是上层贵族及其纨袴子弟们的嗜好，如狩猎和奢靡的生活等，以及阿拉伯人具有的勇敢、忠诚、慷慨等品质，尽管当时的社会存在许多腐化现象。其次，它还使我们了解到了当时盛行的宗教和某些宗教传统。在文化方面，从他的长诗中可以知道当时的科学非常落后，人们只能在枣椰树叶上写字。

乌姆鲁勒·盖斯在其生前和死后都是阿拉伯伟大的诗人，阿拉伯古典诗歌的鼻祖。近代自然诗和他有着紧密的联系。

第二节 塔拉法·本·阿卜德(543—569)

生平 阿慕尔·本·阿卜德，绰号"塔拉法"，是巴克尔部落人。生于波斯湾巴林一个富贵家庭。父亲是部落诗人，母亲乌尔黛是阿卜杜·麦西哈之女。他出身高贵，并生活在一个诗歌的环境里。祖父、父亲、两个叔叔——大穆拉格什和小穆拉格什，还有舅舅穆泰拉米斯都是诗人。他出生不久父亲即去世，由叔父抚养。叔父们不仅不尽心教养他，甚至还虐待他，侵犯他的远离自己家族的母亲的权利。他曾用诗歌对他们进行过攻击。

塔拉法刚成年，就毫无节制地沉湎于享受。他酗酒、玩乐、挥霍、奢侈，一意放纵而不知悔改，因此他的部族不得不把他赶走。他骑着骆驼到处游荡。他时而打劫抢掠，时而躲进山洞，足迹遍及阿拉伯半岛，还可能到过埃塞俄比亚。在颠沛流离的岁月中他饱尝了流浪生活的艰辛，后来又回到自己的部落，决心顺从部落首领，过一种有理智的生活。在饱尝了流离之苦和异乡之辱后，他方才了解到生活

的真谛。他迫不得已地为同父异母的哥哥麦阿伯德放牧骆驼群。然而，一贯高傲，并以自己的家族自豪的年轻诗人怎么能专心地放牧呢？由于疏忽，骆驼群走失，麦阿伯德要他赔偿，他只好向堂兄马利克求救。马利克不但拒绝帮忙，而且还对他的过失进行指责，并无中生有地责怪他（见他的悬诗76—79行）。但是部族中的另外两个首领帮助了他，他写诗颂扬他们。他不仅赔偿了哥哥的骆驼群，而且用剩下的钱又过起了从前的玩乐放纵的生活，以满足自己青春时的贪婪欲望和极强的自尊心，他对别人的忠告、责备执拗不听（见悬诗55—56行）。

贪婪的欲望使他再次离开部落，四处遨游。他最后到了希拉王国的宫廷，诗人的舅舅穆泰拉米斯和姐夫阿卜杜·阿慕尔都在那里。阿慕尔·本·杏德国王对他恩宠有加。因为他姐夫虐待他的姐姐，他便对姐夫进行攻击，同时还攻击国王和国王的弟弟嘎布斯。阿卜杜·阿慕尔恼羞成怒，对诗人进行中伤，因此国王对诗人怀恨在心，便设下计谋将他害死。

塔拉法死时不到三十岁，大约死于569年。据说，杏德国王因怨恨诗人和他的舅舅穆泰拉米斯，便分别写了两封信给巴林总督，并欺骗说，他给他俩每人一份礼物，让他俩赶快去巴林总督那里领取。路上，穆泰拉米斯对信产生怀疑，拆开一看，原来是国王命令总督杀死他。他把信撕碎扔到河沟里，然后叫塔拉法也拆开信看一看。但是塔拉法不拆，带着信去巴林，谒见总督，把信交给他。巴林总督与诗人有亲缘关系，暗示他逃走，但诗人拒绝逃跑。巴林总督把他囚禁起来，同时给杏德国王写信说："你派一个杀塔拉法的人来吧！我下不了手。"于是杏德国王从泰格里卜部落派去一个人当巴林总督。当塔拉法被带到新总督面前时，总督对他说："我一定要杀死你。你愿意怎样死？"塔拉法答道："如果非要杀死我，那就拿酒来给我喝，放我的血吧！"于是总督照办，诗人大出血而死。诗人的姐姐西尔妮格曾写诗悲痛地悼念他。

诗人有一部包括大约六百五十七行诗的诗集。叶尔古卜·本·赛基特和艾尔赖姆·珊特麦里分别于9世纪和11世纪注释过这部诗集。1870年德国东方学家威廉·本·沃尔德将这部诗集编入《蒙昧时期诗人诗歌珍集》一书中首次发表。1900年法国东方学家马克斯·赛勒松把这本书连同珊特麦里的注释译成法文，并写了一个长篇历史序言，再次印行。

塔拉法诗集中最著名的诗歌有《拉依韵基诗》，特别是他的悬诗，注家蜂起，被译成多种文字。这是一首按"长律"写成的一百零四行的长诗，叫《达勒韵基诗》。

这首诗是一次写成的，他写这首诗的原因是他在堂兄马利克那里遭到了冷遇、伤害以及堂兄拒绝帮助他，蔑视他，对他寡情薄义——他的性格容忍不了这样

的对待。他原以为人们，特别是他认为与自己同类的人们，会在金钱和援助方面像他对待别人那样对待自己，他非常伤心。他的亲戚也不许他纵情玩乐，挥霍无度；他对这种压制想表示自己的看法，因此写了这首诗。这首诗也可能不是一次写成的，他描写高大壮实的骆驼，表明这首诗是他在流亡生活中创作的；通过他在诗中描写的玩乐放纵的内容来看，这首诗又可能是他在流亡前创作的。

他的悬诗可以分为如下几个部分：

1、爱情：他在诗中悼念遗址、描写女奴（1—10 行）。

2、描写：只限于描写骆驼（11—44 行）。

3、记事：诗人介绍自己和他的生活方式，对堂兄进行责怨（45—94 行）。诗中还提出他的遗嘱，要求死后如实地评价他（诗歌的其余部分）。

很多人认为塔拉法的悬诗比蒙昧时期的任何诗歌都好。因为它充满了人性：互相矛盾的感情，对生与死的看法，具有历史意义。在艺术上，描写隽丽、比喻精美，有很强的表现力。这首悬诗"对一颗年轻炽热的心作了最生动的剖析，这颗心了解生活，但不知它的崇高含义。因此，有些事他做对了，有些事他做错了。他首先是一个诗人，其次是一个诚实者，他永远受到人们的喜爱。"

无疑，在传世的塔拉法的诗中有许多伪作，但这首悬诗和上面提到的《拉依韵基诗》则是他的作品。塔哈·侯赛因对于他在悬诗中有关骆驼的描写表示怀疑。他认为：对出身于拉比尔种源的诗人来说，如此生硬地描写骆驼是奇怪的，尽管这种描写柔和、简练，但他与所有描写骆驼的诗人不同，他的描写显得呆板，完全没有表现出骆驼的活力和生气，就好像骆驼被拴在诗人面前的木桩上，诗人对他一点一点地进行描写。

塔哈·侯赛因的理由是不充分的，但反驳者的论据也不充分，无论如何，这类描写虽然是属于塔拉法的，因为在语句、表达、描写、熟练地运用比喻和借喻方面，都表现出了它的蒙昧时期的原始特点；另外，在塔拉法很长一段的流亡生活中，唯一的伴侣是骆驼，诗人描写它，这是自然的。在描写和表达上用语比较粗犷，这是不足为奇的；至于把骆驼比作狮子，比作荒原，就更不奇怪了，因为在蒙昧时期，有特定的语汇，这些语汇随着时间推移对后人便显得非常陌生了，由于在与其他民族接触后，阿拉伯诗歌开始选择新题材，旧题材被忽视，因而这些语汇也就不大使用了。至于塔拉法描写牵骆驼和赶骆驼时使用的语句更是柔和、流畅，这是因为他表达的是感情和内心世界，而这正是人类的永恒题材。题材本身要求细腻，语句自然也应该是亲切、明快的。

贝达威说："塔拉法和蒙昧时期的大诗人们一样，描写自然，结构精美，在这方

面他们有着共同的艺术特点;然而他又以强烈的感情,自由而深刻的思想独具一格。他不像乌姆鲁勒·盖斯那样只在描写外部事物上有所创新,也不像祖海尔那样表述思想虽然井井有条,但是却显得呆板,也不像纳比埃那样,在表达感情时往往过分夸张。他的诗歌却洋溢着充沛的、为人们所喜爱的活力,从而使意境更生动,思想更深刻,从中表现出诗人诙谐的、放荡不羁的强烈个性。"我们来看看他的各类诗歌中的主要特征。

1. 描写:像所有蒙昧时期的诗人一样,塔拉法的描写十分细致,如描写驼轿(悬诗3—5行),骆驼(11—45行),玩乐生活(48—55行)。他的描写自然朴实,善于从自然界中选取各种比喻。

2. 责怨:这类诗细腻诚挚、充满自尊。他并不是因为无能和软弱而责怨,而是因为亲人们对他过分暴虐,但他却始终维护他们的地位(80—83行)。

3. 爱情:他的情诗具有贝督因式的细腻,但不像乌姆鲁勒·盖斯那么放纵(1—10行,50行等)。

4. 讽刺:诗人只写了少量的讽刺诗。最著名的是讽刺杏德国王和国王的弟弟嘎布斯以及诗人的姐夫阿卜杜·阿慕尔的诗。这些诗的特点是大胆、尖锐、表现出对对手的蔑视和嘲讽。

5. 格言:塔拉法写了一些格言诗句,这是根据发生在他生活中的事件而创作的,其中最有名的是:

亲人的逼迫欺凌,
比利剑更加伤人。
时间将向你揭示,
那还未知的事情。
告诉你消息的人,
也许你素昧平生。

这就是塔拉法诗歌的重要主题。从研究中我们还会了解到悬诗中含有的个人处世哲学、艺术性和史料方面的价值。

诗人塔拉法的处世哲学 塔拉法是一位极有个性、思想自由、言行坦率的诗人,他具有老人的睿智和青年的放任,他全身心充满了活力,他还力图以某种哲学思想来观察事物,并带着某种信仰处世。

他没有一点宗教信仰。他在一个只知追求物质享受的环境中长大,这使他受

到不良教养,他为所欲为而毫无节制。从父辈那里继承下来的财产的荣耀,使他自命不凡,并形成一种信念:凡是他所作所为的皆对,否则皆错;同时他也有条件过这种贪得无厌的、花天酒地的生活。此外,他经历过巨大的痛苦和磨难,那些觊觎父亲遗产而侵吞母亲权利的亲人们把他像"牲口"一样地赶出了部落,他对此愤愤不平。因此,他养成了一种具有遗传的、先天的勇敢、慷慨、施舍和不甘屈辱的贝督因的高尚品质。

塔拉法的诗在精神上追求崇高境界和完美的事物,而在实际生活中,他又贪求物质享受。他并不认为理想追求者不应有欲望,因为如果只有理想而没有欲望,那只是一种对来世的信仰。为所欲为障翳了诗人对永恒真理的探索和思考,削弱了他对它的信仰,使他在信仰和实践上迷离了真理的道路。因此,他的哲学处于追求物欲和追求理想的矛盾中,带上了因生活转瞬即逝和力图用享受来弥补迅速失去的年华的悲观情调。生活中的痛苦、族人的暴虐、流亡生活的遭际使这种悲观的情调更浓。

他看到死亡是一件不可避免的事情,死亡将降临到每一个人——富翁、穷人、慷慨者、悭吝者、勇士和懦夫的头上。既然如此,人为什么不用转瞬即逝的生活欢乐来满足自己的欲望呢?既然人愿意向穷人提供帮助和施舍,能够响应发扬刚毅、勇敢精神的号召,那么为什么不能不失时机地满足物质享受呢?

我喜好战事、还把声色贪求,
啊,请慢些将我诅咒,
难道你能使我永恒不朽?
假如你不能使我免除一死,
就让我撒尽千金去对付死神。
指你的生命发誓:
死亡像拴牲口的长绳,
绳的一端牵在死神手里,
人或迟或早终归死去。
贪吝之人的坟墓,
与奢靡之人的陵寝,
并没有什么不同。

他的这种观点表现在两个方面:社会生活方面和个人生活方面。在社会生活

方面，塔拉法认为，无论在战争时期还是在和平时期，他都首先是属于部族的。他有很强的责任感，会毫不犹豫地响应部落号召去战斗：

> 一旦人们呼唤：
> “谁是部落的英雄?”
> 我总以为那是指我，
> 毫不迟疑地站出响应。

他属于一切需要他的人。他愿意住在高山顶上，让乞丐和需要帮助者容易看到他，便于呼唤他，他总是满足他们的要求，向他们提供金钱和援助。这部分总起来讲是诗人理想倾向的产物，它和我们下面提到的不同。

在个人生活中，塔拉法只注重于精神追求和物质享受。一方面，他热衷于保持阿拉伯贝督因的高尚精神，并用所有能保证这种精神的东西来充实它。他在玩乐场所总是和长者坐在一起；他慷慨大度，因为吝啬地死去毫无价值；他既是一个果断、自信而又自恃的人，又是一个刚毅勇敢而又诚挚的人；他只和名流们聚饮，与他们一道和着舞女的歌声豪饮；他希望死后作为良士被悼念。另一方面，闲暇之余，他又热衷于寻求肉体享受，他认为这不是什么罪过。从他的无神论观点看来，只有那些与大方、勇敢和蒙昧时期贝督因崇高品质格格不入的东西才是罪过。他不愿在生活享受未完全满足就死去。塔拉法不愿白白地活着，因为他认为人都要死亡，任何人都不会永生，因而他对生活感到失望，对生命的瞬息即逝感到忧伤。然而他善于思考，不囿于忧伤，也不作无益的长吁短叹，恰恰相反，他追求生活享受，想在短暂的一生中尽情地享受一切。在他看来，生活享受也是次要的，一旦社会义务或个人义务需要，他可以抛开它，享受不能阻止他去战斗和献身。他的放纵还是有节制的。

生活享受主要是纵酒和调情，他为此花费掉所有金钱而毫无怨悔。他有意识地细细品尝生活的乐趣，而不是不加节制地恣狂。他对族人对他的谴责感到不解，因为穷人和富人都喜欢他，穷人感谢他施舍，富人赞赏他高尚。

在他的处世哲学中，不乏高尚之处，因为这一哲学是诗人生活的基石和他个人信仰、强烈欲望的反映。在社会生活方面，在表现阿拉伯特点方面，它是高尚的、美好的，并且也产生了效果，因为从表面上看，它的物欲倾向和精神倾向彼此协调，两者的需要均能满足。然而人的这种不同倾向的协调是幻想，它不可能实现，除非使卑下的力量服从于把人和动物区分开的高尚的力量。这种服从如果不

牺牲某些嗜欲以保持作为理智的人的价值所在的崇高准则，也是不能实现的。另外，为他人作出牺牲，为公益甘冒风险及其他高尚品德，也不能为无神论和否定来世生活作出体面的解释。诗人没有感到这一矛盾，因为他不信仰来世永恒，他仅仅因为怀疑而不信神。他的怀疑纯粹建立在感情上，而没有经过正确的科学的思考和深刻的分析。他的无信仰并未建立在牢固的基础上，而建立在无信仰基础上的哲学总是肤浅的。最后，在诗人处世哲学中还有一种腐败的哲学。他不懂得应按公认的、拒绝不良嗜欲的准则理解生活，尽管在精神方面有着某些值得赞赏的品格。这种哲学会动摇社会的基础，使它成为狂饮和放纵的场所，并使人们产生失望情绪。

塔拉法的诗歌才能和艺术　塔拉法有天赋的诗歌才能。他从小就作诗，一生都不曾离开过吟诵。正如我们知道的家庭的诗歌环境影响了塔拉法，他才思敏捷，但是也只局限在纯现实的物质上，很少进行深思熟虑的思考，因为他的感情和感觉胜过了理智。经过痛苦磨炼后，他的感觉更加敏锐，生活经验变得丰富，为人也更加诚实；他对自己的行为有所节制，不盲目冲动，也不肆无忌惮地追求。

除思想敏锐、感情热烈外，塔拉法还具有很强的现实想象力，它偏重在具体的物质方面，运用时有所节制，显得平和、率真，他生活的沙漠环境和他在各地的流亡，滋润和砥砺了这一想象力。这一想象力主要表现在比喻上。塔拉法像乌姆鲁勒·盖斯和其他天才诗人一样，借助于比喻来表达思想。然而他的比喻不及“迷茫君王”的精巧和具有艺术性。他的比喻是从环境和流亡中所见生发出来的。他如果描写“马利基亚驼轿”，就把它比喻成在他生长的波斯湾见过的帆船；如果描写骆驼在山谷行走，就把它比喻成在海中摇曳行驶、像手中犁头耕翻土地般破浪前进的大船。

塔拉法悬诗的构思逻辑性不强，是触景生情而写的。感受深的事物，他表达的就深刻，就合情理，如描写骆驼；在表达感情、感觉时就显得柔和。他的风格具有姆德里人式的力量，拉比尔人式的细腻，总的比较洗练。

他的诗歌有时也比较冗杂、晦涩，也有粗犷、怪异之词，特别是在描写骆驼方面。但他还是善于遣词用句，词意新颖、有吸引力：

如果你们，
在人群中找我，
定会把我遇着；
如果你们，

在酒店猎取我，
定会将我捕获。

这种诗句和内容的协调，用“猎取”、“捕获”等词义的成功，不仅给诗作增添了艺术魅力，而且也完全达到了预想效果。

这就是悬诗作者塔拉法，诗才横溢、艺术率真。然而他不够稳重、成熟，他的诗逻辑性不强、不够开阔。

尽管他的诗流传下来的很少，但是通过介绍，还是看得出他是个很有影响的诗人。历史意义的充分更增加了他的悬诗的地位。他的悬诗充分地描绘了阿拉伯人的高尚品德和蒙昧时期部分青年的物欲倾向；此外，诗中许多历史记载，使我们了解到那时阿拉伯人在航海、舟楫方面的情况——那时船只在波斯湾游弋，并上驶底格里斯河；还使我们了解到巴林的制船业，也门的皮革业、沙姆的造纸业以及罗马人在建筑方面的技巧，阿拉伯人所使用的一些工具，如锉刀、铁钻、镜子、石锤等。

第三节　阿比德·本·艾布赖斯(5—6世纪)

阿比德·本·艾布赖斯·阿萨迪是姆德里族诗人。关于他的传说很不一致。我们仅知道他的主要经历：他曾经是当时统治着阿萨德人的肯达人希吉尔·本·哈里斯——即乌姆鲁勒·盖斯之父的酒友。他曾写诗赞颂过他。阿萨德人的一些名流显贵因阿萨德人拒绝向国王纳贡而被囚禁。他曾在国王面前为这些人说情而使他们幸免于难。后来他和希拉王国宫廷取得联系，在那里生活了很长时间，受到蒙泽尔人的厚待，直到约在554年被蒙泽尔·本·麦乌赛玛杀害。

他有一部诗集，1913年在荷兰莱顿出版。其中最有名的是按“简律”写成的《巴依韵基诗》，共四十八行，有人把它算作悬诗。泰布利吉在他的《十诗注》中把它和艾尔萨、纳比埃两个人的诗一起附在七首悬诗的后面。

悬诗的内容：

1. 悼念因情人离去而荒废的屋舍，抛洒像溪水或小河般流淌的热泪，心碎欲裂的悲号(1—17行)；

2. 格言、警句、一神论观点，有的评论家认为后者是伪作，因它插在诗中悼念遗址和描写骆驼之间，这与蒙昧时期的诗人的吟诗习惯不符(18—26行)；

3、描写骆驼，把它比喻成周围有啮草痕迹的草原上的野驴或是放牧在沃野上的黄牛(27—33行)；

4. 描写骏马，把它比喻成鹰鹫（34—48 行）。

阿比德的诗反映了他的经历、见闻和感受。传说他感情细腻，同情一切生物，并与它们共同享乐，如喂饮干渴的蛇并怜悯地伴陪着它。他家境很苦，为生计而奔忙，常和妹妹一道去放牧。他的早期诗作主要是状景叙物，或祈求援助。当他在诗歌上有了成就后，便表现出矜持和豪放之情。我们仅介绍他的以描写为主的悬诗，并分析诗人在这方面的艺术特点。

他的描写充满生气，这是诗人能敏锐、深刻、细致地观察事物和他所处的具体的生活环境的结果。在诗中，诗人力图召唤读者身临其境般地与他一道去观察、体验生活。另外，他对环境、景物的描写带有叙事性，因而更加显得生动活泼。

他的写作风格灵活。诗人善于使语言服从表达，就是一些生僻的词句也能被他很好地驾驭，变得柔和。

诗中具有动人的旋律。这主要来自遣词的精确和善于重复某些内容，这种重复不仅与被描写的场景协调一致，而且使其更加多彩。

下面是悬诗中描写骏马的一段。诗人把骏马比喻为发现一只狐狸的秃鹰，狐狸看见秃鹰十分惊恐，这就更衬托出秃鹰即骏马的勇猛。在这节诗中，我们可以感受到生活的气息、诗人驾驭词汇的能力以及诗歌的优美韵律：

它矫健地朝狐狸冲去，
狐狸吓呆在地上嗫嚅；
它迅猛将它扑翻在地，
狐狸面部被划出鲜血。
它再次飞来将它抓起，
可怜的狐狸嗥声凄厉；
胸脯和脊背满是血孔，
被秃鹰牢牢攫在爪底。

哈里斯·本·希利宰（6 世纪末）

哈里斯·本·希利宰·叶什库里是巴克尔·本·瓦依勒部落的头面人物。对他的生平，我们了解很少，只知道他为了解决巴克尔和泰格里卜两部落的纷争而向阿慕尔·本·杏德国王诉讼一事（554—569）。

巴克尔和泰格里卜是两个兄弟部落,因发生纠纷而引起战争,即伯苏斯战争。这一战争持续了很久。后经蒙泽尔·本·麦乌赛玛调解,才制止了流血。但没过多久,纷争又起,双方都向希拉国王阿慕尔·本·杏德争讼。泰格里卜部落的代言人是它的首领、诗人阿慕尔·本·库勒苏姆,巴克尔部落的代言人是诗人哈里斯·本·希利宰。库勒苏姆在其悬诗中竭力夸耀本部落和自己的荣耀,哈里斯则以饱经世事的老人的睿智来回答他,反驳他的观点,并要泰格里卜部落承担战争责任,同时在诗中也赞颂了杏德国王,争取他的同情和支持。最后,希拉国王作出了有利于巴克尔部落的判决。

哈里斯·本·希利宰享寿很高,约死于公元580年。

希利宰的诗歌散见于文学典籍中。他的声誉主要来自悬诗的写作,这是按“轻律”写成的《哈姆宰韵基诗》,共八十五行。巴克尔和泰格里卜两部落争讼于杏德国王,诗人维护自己的部落,驳斥敌手库勒苏姆的观点,这就是我们知道的诗人作此悬诗的动机。

诗歌内容

开头:凭吊遗址,描写骆驼并把它比喻成鸵鸟(1—14行);

辩护:驳斥泰格里卜人的论点。揭露他们的谎言和残暴(15—20行),诗人及其部落不理睬敌人的诽谤、中伤,因为它既不会取得杏德国王的支持,也不会对巴克尔人有任何影响(21—31行),表达巴克尔人的自豪(32—39行),描写泰格里卜人的耻辱——破坏和平、惨遭失败(40—58行)。

拉拢杏德国王:叙述杏德国王和泰格里卜人之间的旧隙(59—64行),回忆巴克尔人和杏德国王间的友好关系,以及对国王的赞颂(65—68行),陈述巴克尔人为国王及王室效劳的事实(69—83行),追述国王和巴克尔人间的亲缘关系(84—85行)。

本诗的沼兹尼注释本于1820年在英国牛津出版,1827年又在印度浦那出版,并译成拉丁文和法文。

哈里斯·本·希利宰的悬诗具有很高的艺术性,这是一种演说的艺术和史诗的艺术。因此,它除了历史价值外,还有着巨大的文学价值。

希利宰是个雄辩的演说家、机智的辩护士。他给自己提出了为之奋斗、竭力争取的目标,这就是要杏德国王作出有利于他和他的部落、不利于泰格里卜部落的判决。为此,他运用智谋、手腕和辞令,终于使国王信服了他,为其部落的事业赢得了胜利。智谋使他思想严密、论证有方。开始,他反驳对手的中伤、诽谤,接着,以引人入胜的手法叙述巴克尔人的功德,着力渲染巴克尔部落所经历的那些

美好日子，从而取得人们的信任，他决不写那些会引起人们反感的东西，然后，转而攻击泰格里卜人。表面上他不愿散布他们的那些羞耻之事，实际上却以一种含蓄而又犀利的手法对他们进行了揭露，使人感到他们不配得到国王的宠信。接着，再给他们致命的一击，煽起泰格里卜部落和国王间的旧有仇隙，与此同时，却竭力夸耀国王和巴克尔人间的良好亲缘关系。所以，诗人是一个非常出色的雄辩家。他能理智地运用语言，温柔有力、含蓄达意、赞颂与煽惑兼而有之，不知不觉打入国王的心坎，使他对泰格里卜人充满了恼怒。

诗人在诗中采用叙事和描写历史事件的手法来加强其论据，同时运用各种生动具体的比喻来丰富这一描写。因此，诗中回荡着战争的和自豪的旋律，它能唤起人们的自尊感和激情：

舍基格东战场旌旗蔽日，
穆阿德人披胄执戈云集；
他们呼拥在帅字大纛下，
主帅盖斯像山岳般挺立。
我们连续给其以迅猛打击，
血流成河如像那河口决裂；
他们的败绩只有真主才知晓，
为报仇我们使敌人流尽了鲜血。

这种叙述，由于涉及到对各种声音、战争准备活动的描绘，而具有洋溢着生活气息的史诗成分。

此外，希利宰的悬诗中还有一定的历史意义，使它超出其文学价值。有不少诗句对历史和政治事件作出了解释，如巴克尔和泰格里卜两部落间的和解，泰格里卜人战败的日子，泰格里卜人和蒙泽尔人间的旧仇，巴克尔人和希拉人间的亲善关系，及其他为别的蒙昧时期诗歌所不曾包含的内容。

简言之，哈里斯·本·希利宰的悬诗含有智慧的言辞和历史的知识，它既是诗，又是演说。

阿慕尔·本·库勒苏姆（卒于公元7世纪初）

阿慕尔·本·库勒苏姆出生在泰格里卜部落。父亲库勒苏姆是部落首领，母

亲莱依拉是著名的库赖布的兄弟穆海希勒之女。泰格里卜人散居在阿拉伯半岛及其周围地区，是当时最尊贵的部落之一，以至有这样的说法："如果伊斯兰教再晚些产生，泰格里卜人就会同化掉所有的人。"诗人就是在这种尊贵、优越的环境中长大的，他对自己、对自己的部落充满自豪，本身又极为自负和高傲。他十五岁时便成了自己部落的首领。

我们在哈里斯·本·希利宰的生平事迹中已经提到巴克尔和泰格里卜两部落向希拉国王杏德争讼以解决他们之间的纷争一事。泰格里卜部落委托诗人阿慕尔·本·库勒苏姆为其辩护。那时，他为此吟作了悬诗的一部分，诗中充满对自己、对本部落的赞赏，却没有对国王的权势和地位进行歌颂。在他之后，希利宰运用政治手腕和欺诈的方法战胜了他，把杏德国王拉到自己一边，作出了有利于巴克尔人的判决。库勒苏姆和他的部落因此愤然离去。

杏德国王十分跋扈。一天，他对酒友们说："你们知道有哪一个阿拉伯人的母亲会不甘心接受我母亲的役使?"酒友们回答："有的，阿慕尔·本·库勒苏姆的母亲会这样。"国王问："为什么呢?"酒友们答道："因为她爸爸是穆海希勒，叔叔是阿拉伯的佼佼者库赖布，丈夫是阿拉伯的真正骑士库勒苏姆·本·玛利克，其子是泰格里卜部落的首领阿慕尔。"于是杏德派人邀请库勒苏姆偕其母前来做客，库勒苏姆接受了邀请。杏德对其母后作了暗示后便让奴婢退下。他们约定，一旦他呼唤进馔，她便役使库勒苏姆之母莱依拉为其服务。杏德命人摆好桌案，呼唤进馔，他母亲便说道："莱依拉，把那盘子端给我。"莱依拉答道："请需要者自己动手。"杏德国王之母一再要求她进馔，莱依拉于是喊道："耻辱啊，这是泰格里卜人的奇耻大辱!"库勒苏姆听到母亲的叫喊，气得青筋暴胀、血涌心头，奔向悬挂在旁厅墙上的杏德的宝剑——这是那里唯一的一柄剑。他用剑猛砍杏德的头，并召唤泰格里卜人把厅内之物洗劫一空，挟持着杏德门下的名流显贵们逃往阿拉伯半岛。库勒苏姆把此事写进了他的悬诗。

杀死希拉国王后，泰格里卜人与蒙泽尔人和一切与他们结盟的部落处于严重的敌对中，他们的处境艰难，不得不四处亡命。库勒苏姆曾被俘获，后来被释放。努尔曼·艾布·嘎布斯对他进行威吓，于是诗人写诗攻击他，揭发他母亲的卑贱出身。库勒苏姆在饱尝了生活的甘苦后，约于600年去世。

库勒苏姆写过含有矜夸、讽刺、赞颂内容的少量诗歌。最著名的是悬诗，是按"充律"写成的《努努韵基诗》，约一百行。沼兹尼、泰布利吉及其他人都注释过。1819年第一次出版。

他的悬诗是两次写完的。写第一部分的动机是巴克尔和泰格里卜两部落向

杏德争讼,写第二部分的动机是与杏德的拼杀。

第一部分:矜夸(1—48 行),这部分是争讼时在杏德宫廷中所吟诵。开头提到饮酒、情人、与情人的倾谈,对情人的种种描绘(1—19 行);然后以矜夸自卫,并发出种种恫吓之声(20—48 行)。

第二部分:对杏德国王的反抗(49—100 行)。这部分是在杀死杏德国王后所作,表现出诗人强烈的自豪感和拒不接受羞辱的高尚心灵,并数说自己部落的功德。

库勒苏姆的悬诗在古典文学中享有崇高声誉。由于其中所包含的部落激情和荣耀,泰格里卜人无分老少,有口皆碑,都能熟记和吟唱这首诗,以至有些巴克尔人说:

> 库勒苏姆的一首诗歌,
> 可使他部族为之倾倒;
> 这些酷爱好诗的人呀,
> 为自己首领感到自豪!

他的诗作发自满怀自尊和荣誉感的心灵和面对两个最紧迫、最激动人心的场景的内心深处,因而心潮澎湃如波涛汹涌,将内心所想尽情倾吐出来,构成了这火一样炽烈的诗作,其中饱含着感情的冲动、思想的震颤、想象的驰骋和言辞的昂扬。

在库勒苏姆的悬诗中,我们可以感觉到强有力的感情冲动。他是部落首领,为自己和部落的权势扬扬得意,为维护它而显得盲目和极端。他不仅不尊重国王的莅临,而且也不大看重国王本人。这种感情使他丧失了理智,但却激发了想象,因而他的诗句显得炽烈、昂扬。

由于理智被感情淹没,并任其摆布,因而思想总是多变、显得重复、过激。除了那不可遏制的感情,强烈自尊外,他的思想没有任何准则和逻辑。他的诗非常冗长和充满了自豪感。

诗中想象驰骋,难以驾驭,全是史诗般的夸张:

> 我的同胞遍布天南地北,
> 无数的舟楫在四海游荡;
> 世间的一切皆隶属我族,

我们的骑士无敌于沙场。
襁褓的婴儿刚刚断奶，
人们就对他匍匐叩拜。

诗人在极度夸张的想象中，运用了众所周知的史诗艺术中的叙事和直描手法。

在形式方面，我们也可感触到诗人的感情色彩。他的言辞像竞赛场上奔腾的骏马，明白而流畅，因为它发自于感情的冲动，没有进行充分的选择和推敲。诗中那激动人心的战争旋律，就是从所有这些言辞中迸发出来的。他的诗就像一首激越的民族进行曲，它不是为个人，而是为大众所谱写的。诗人为蒙昧时期人们引为自豪的一切崇高品德唱赞歌，这些崇高品德是慷慨、自尊、保护别人，他还赞美祖先，赞美那些战争胜利日，还描写在战争中被手执长矛的士兵押送的俘虏。在这支赞歌中，泰格里卜人从龙钟老人、哺乳儿童到身披白纱的妇女全都成了英雄。她们跟在男人后面为战争服务，喂养马匹，鼓舞斗志，鼓励自己的丈夫成为英雄：

我们身后是良妻美妇，
喂养马匹把亲人鼓舞；
她们和我们并肩作战，
不能让她们被俘受辱。
她们说：
“假如不能把我们保护，
就不配做我们的丈夫。”

在所有蒙昧时期诗歌中，他的诗最富有史诗特点，也最有历史价值和社会价值。在听到吟诵它时，在情绪、自尊感和感情冲动方面所引起的内心共鸣，使它具有了艺术美。

第四节　纳比埃·朱布亚尼(604)

在当时的地位

政治地位：埃脱方大部落——其中最有名的是阿柏斯部落和朱布亚部落——居住在纳季德西北部。东临古拉山谷，西连塔依地区艾扎埃山和苏勒玛山，北面

是沙玛沃沙漠的萨尔哈谷地,南边是苏尔伯山谷,那里土地干瘠,水草贫乏。他们不得不侵袭毗邻部落以摆脱困境,因此战争连绵不断。每次战争必然继之以复仇,每次复仇又孕育着新的战争。

阿柏斯部落和朱布亚部落——达赫斯和埃布拉战争:阿柏斯和朱布亚两个部落是叔伯关系,同属埃脱方大部落。他们毗邻生活,在战争中,特别是在他们与阿密尔·本·沙尔沙尔部落的战争中互相支援。然而随着时间的推移,他们却分裂了,他们之间终于爆发了一场战争。起因是一场打赌赛马。阿柏斯部落首领盖斯·本·祖海尔有一匹公马叫达赫斯,朱布亚部落的法扎尔部族首领侯宰法·本·巴德尔有一匹母马叫埃布拉。侯宰法布置人暗中阻碍达赫斯,于是埃布拉首先到达目的地。侯宰法要赌押品(一百只骆驼),遭到盖斯拒绝,因他认为得胜的应是他的公马。于是爆发了一场称为"赛马之战或达赫斯和埃布拉之战"的战争,朱布亚部落成了阿柏斯部落,也成了阿密尔部落的敌人,于是朱布亚部落与泰米姆部落和阿萨德部落结盟。这场战争持续了四十年,其英雄人物中有无敌骑士昂泰拉。

希拉王国和迦萨尼王国:在这些互相争战的贝督因人附近,还有希拉国王和迦萨尼国王,他们长期竞相扩充影响和势力。前者为波斯诸王萨珊人服务,后者为罗马人效劳。这一竞争和两个王国间的战争持续了一百多年,只是到了伊斯兰扩张时才告终结。迦萨尼人不止一次战胜希拉人,特别是在干土林附近的"哈里迈战日"(554 年)和"阿因·艾巴呃战日"(570 年)中,在 580 年还消灭了希拉王国。尽管如此,希拉人还是用在战争中抢掠来的钱财,过着按波斯人的方式建立起来的优裕生活。那时基督教在王国中很流行,一些蒙泽尔人也信奉了基督教。希拉王国遭受屈辱后,努尔曼·本·蒙泽尔企图重振基业,打击迦萨尼人,削弱他们的影响。他在阿拉伯人中传播自己的主张,并招募诗人为自己服务。当时诗人是最重要的宣传因素之一,他们从遥远地区和不同方向前来,他给予他们丰厚的赏赐,他们则把希拉王国及其宫廷的最好名声传遍远近。

迦萨尼王国是一个信奉基督教的国家,由于和罗马结盟,其高度发达的文化带有希腊色彩。它的先进的文明集中表现在宫殿建筑和生活方式上。

迦萨尼王国和朱布亚部落:半岛上的阿拉伯人与这两个王国都有联系,并受其影响。当朱布亚人居住的沙漠地区严重干旱,土地变得贫瘠时,他们便侵袭迦萨尼王国的边境,在那里的水草丰沛的地区放牧,或是掠夺迦萨尼人的畜群,因此彼此常常发生战争。希拉王国的支持者阿萨德人援助朱布亚人,双方时有胜负。朱布亚人和阿萨德人常常落在迦萨尼人手中成为俘虏。

那时，有一个阿拉伯人，他既与希拉宫廷有深交，又与迦萨尼宫廷有厚谊，并得到两国国王的宠幸。他把他的一生献给了自己的部落，为他们的灾祸和战事操心。他在主题不同、内容丰富的诗歌中记录下了当时的战争、侵袭以及发生在他的部落和别的部落间的政治、谋略等重大事件，这个人就是纳比埃·朱布亚尼。

文学地位

奥斯派。凡研究过一些蒙昧时期诗人作品的人，都会知道有一个姆德里的诗歌派别，它包括几个姆德里诗人，他们的贝督因特点极为明显。由于近邻关系，他们也受城市居民巴克尔人的影响，同时也受到波斯的某些影响。波斯人为了确保与也门和东非的联系，为了保护从贝督因人地区通过的商队的安全，不得不对他们表示亲善。这一诗歌派别是在奥斯·本·哈吉尔的风格和他的艺术主张的影响下形成的。

奥斯·本·哈吉尔是泰米姆部落努美尔部族诗人，曾和阿慕尔·本·杏德国王结交并写诗颂扬过他。

他的诗歌和沙漠生活紧密相连，沙漠为他提供了贝督因人的生活内容，激发了他的想象，使他的诗有粗犷的色彩。奥斯的诗歌想象意境有一种特殊的倾向，直观的倾向，这可能也是沙漠的产物。他的想象力和感觉紧紧连在一起，诗中的描写是直观的，描摹的特点十分突出。他诗中模仿的倾向也很明显，他模仿前人，特别是模仿乌姆鲁勒·盖斯，许多诗人都模仿盖斯，在这方面，他比别人更为明显。

奥斯派是现实主义的，想象和感觉紧密结合。它的艺术美乞灵于直观的自然现象，而不是深入内心世界，也不是分析其内含本质，尽管时而有几句关于心理、思想和哲理方面的诗句，但也是用直观的方式加以表现。奥斯派的诗歌倾向于稳重，不随着感情而跳动，而是在从容深思中求得某种艺术美。因此，这一派的诗人多用比喻、隐喻、借喻、转喻等类艺术修辞方法。但这一修辞方法和乌姆鲁勒·盖斯的比喻方法是不同的。“迷茫君王”的比喻仅仅是初步的，它主要是对比喻的频繁运用；随着奥斯派的发展，它迈出了第二步，造作的成分增多了，而且变得复杂化，这是由于将诗歌作为谋利手段造成的，也是由于文明发展造成的。

蒙昧时期奥斯派的重要诗人，除了它的创始人奥斯·本·哈吉尔外，还有纳比埃·朱布亚尼、祖海尔·本·艾比·苏勒玛和侯特埃。

生平 诗人名叫艾布·乌玛迈·齐亚德·本·穆阿威叶·朱布亚尼，由于他诗作丰富，极有才华和善于创新，获得了“纳比埃”[1]的绰号。除他曾爱过一个名

---

① 纳比埃：阿文原意为杰出的，有才能的，才华出众的。

叫玛薇娅的姑娘这件事外,我们几乎不能在史籍中找到有关他青少年时代的一点有用资料。尽管他容貌端庄,但可能在获得玛薇娅的爱情上失败了,因为哈泰姆·塔依[①]和他竞争,于是姑娘归属了后者。

诗人后来到希拉宫廷并结识了阿慕尔·本·杏德国王(570年),向他呈献了祝贺他继承王位的诗篇。以后他与杏德国王的继承者们也有交往,一直持续到580年。照伊本·古太柏的话说,他在希拉国王那里"是备受尊崇的"。同时,他还经常前往迦萨尼国王宫廷,写诗赞颂迦萨尼国王。

当蒙泽尔四世之子努尔曼·艾布·嘎布斯登上希拉王国王位时,对纳比埃更加亲近,把他当作酒友,赐予他金钱和骆驼等厚礼,据说他使用的餐具全是用金银制成的。诗人对其恩主报以赤诚的赞颂。然而奇怪的是,在这段时间里,诗人除了用他很少的诗句,如在描写努尔曼妻子穆泰扎莉黛的《达勒韵基诗》中提到努尔曼外,并没有专门为他写过颂诗。

但是,纳比埃在努尔曼宫廷,他所受的恩宠和享有的崇高地位,引起了一阵嫉恨的风暴。妒忌者们羡慕他的地位,对他诽谤中伤,终于引起了国王对他的恼怒,于是在国王和诗人间发生了不明原因的疏远。他的诗中有中伤者对他进行诽谤的证明,他提到,他们把一些讽刺国王的诗歌归之于他,一个可恶的人——可能是穆那赫勒·叶什库里——把一些丑事归罪于诗人,从而为自己开脱,这些丑事中可能就有诗人对努尔曼妻子穆泰扎莉黛的过分描写。诗人还力图为曾赞颂过迦萨尼国王而请求努尔曼的谅解。前面提到的一些情况,特别是最后一个原因,已足够引起国王的恼怒,并决意杀掉纳比埃。但努尔曼的侍从阿沙姆向诗人透露了消息,于是诗人逃回部落,之后又投奔到迦萨尼王国。

诗人急忙跑到迦萨尼王国,那是在587年之后。他拜见哈莱斯六世的小儿子阿慕尔(597年),用大量诗句赞颂他,其中有著名的《巴依韵基诗》。迦萨尼人对诗人极为尊重,把他奉为上宾,享乐与共。阿慕尔死后,努尔曼六世艾布·库尔布继位,他是一个酷好战争的勇士。诗人的部落是倾向希拉王国的,它常常侵越迦萨尼王国辖区的牧场,掠夺它的畜群。诗人想在他的部落和艾布·库尔布之间进行调解。由于他的机智和影响,他为其部落取得了谅解。当艾布·库尔布于600年在一次战斗中身亡后,纳比埃写了一首著名的长诗悼念他。

然而,纳比埃在迦萨尼人那里所获得的崇高地位和丰裕生活,并未抹去他对希拉国王努尔曼和在他庇护下享受的舒适生活的怀念。他寻求机会讨好努尔曼,

---

① 哈泰姆·塔依(578),蒙昧时期阿拉伯诗人、骑士,以豪爽大度闻名。

向他道歉，为自己赞颂迦萨尼人开脱，因为他在那里受到兄弟般的款待，理应表示感谢。一当他看到返回努尔曼·艾布·嘎布斯那里的时机已经成熟，并了解到国王乐意接待他后，便离开迦萨尼王国，和自己的部落一道倒向希拉王国，企望重新获得往昔在宫廷中拥有的金钱和地位。他的这一行动，据猜测，是在迦萨尼国王艾布·库尔布的继位者和诗人不和谐，这里的气氛已经变得不适合诗人继续待下去之后采取的。

关于纳比埃是如何回到希拉王国的，传说不一。比较多的说法是，纳比埃竭力向努尔曼赔礼道歉，为自己受到的指责进行开脱，而努尔曼亦希望他重新回来，因此便允许了他。为了进一步讨好国王，诗人请求法扎尔部落的两个人陪伴他，这两个人和努尔曼有着良好关系。据说，诗人写了一首《达勒韵基诗》，通过一个歌女的演唱传到努尔曼耳中。其时努尔曼正和那两个法扎尔人在歌舞厅，纳比埃就藏匿在两个人之中。当努尔曼听到诗句后即说："以真主之名起誓，这一定是纳比埃写的诗"，因此便问起他的情况，于是诗人站了出来，从此又受到国王的庇护和宠爱。

波斯国王终于不满其代理人努尔曼，下令囚禁并杀死了他。那是约在602年，努尔曼被大象踩死。纳比埃离开希拉宫廷，回到部落，度过自己的晚年。在经历了充满巨大事件的漫长岁月后，约于604年去世。

纳比埃的心理特性　纳比埃是部落的显贵人物之一。他在任何时候都保持着贵族的特点：一方面挥霍享受，一方面洁身自好。为保持尊严，他避不接触下层，不写诗颂扬他们，也不学习他们的品质。他也不干有失身份的事情，尽管在这方面流传着不同的说法。此外，他还极为持重。聪慧敏捷，睿智练达，具有准确的见解和健全的鉴赏力。他观察细致，理解力强，经验丰富，在所有这些方面他都达到了完美的境地。只是在政治和谋利需要时，他才会根据政治和事变的要求，根据不同情况和策略需要而伪装忠诚。但这种策略并不会使诗人和暴虐者同流合污，而是始终维护正义，强烈反对暴虐和侵略。所有这些特性，使他在其部落和国王那里享受着崇高的地位，使他具备了在欧卡日市场进行裁决的条件。在那里专为他搭起一个皮革圆棚，他对诗人们进行评判，决定谁的诗歌最好。他的意见总是受到尊重。他说一句话，会在达官显贵们心中引起反响。然而，富足并未使他得意忘形，地位也并未使他失去尊严和大度。

作品　纳比埃有一部诗集，开初是艾绥玛依收集的，共二十四首；后来图西（9世纪）又补充了另外几首，苏克里（902）也曾把它和乌姆鲁勒·盖斯及祖海尔两个人的诗集编在一起。东方学家威廉·本·沃尔德于1870年出版了包括纳比埃在

内的六名诗人的诗集;艾尔赖姆·珊特麦里(1083)和艾布·伯克尔·巴特留斯(1100)都曾对他的诗集进行过注释;东方学家戴伦保尔曾将其译成法文。诗集在开罗和贝鲁特印行过多次。

他最著名的诗是《巴依韵基诗》,其次是悬诗,再其次是《拉依韵基诗》,有些人说这首诗是悬诗,而不是前者,但这种说法缺乏根据,不足取。

悬诗是诗人在努尔曼对他恼怒前夕,作为一种讨好手段而吟作的。其内容是:

悼念遗址(1—6 行)。

描写骆驼,野牛(7—20 行)。

赞颂努尔曼(21—36 行),为自己开脱。

请求宽恕(37 行到完)。

纳比埃的诗集中确实掺有伪作。塔哈·侯赛因是这样分析的:诗人属奥斯派,凡与奥斯派不符的,皆非出自纳比埃之手;此外,他认为归于纳比埃的诗有许多不属于他,因为这些诗紊乱不一,语言拙劣,内容荒诞,与蒙昧时期精神相去甚远。在他看来,赞颂诗和求恕诗中,比反映纯粹贝督因生活的诗中更多伪作,因为后一类诗毕竟具有诸如雄浑、恬静、简练的奥斯派特点,例如他断言,描写穆泰扎莉黛的《达勒韵基诗》大部分是伪作,而另一些人也断言,在悬诗中对苏莱曼的描写(21—27 行)也是伪作。塔哈·侯赛因博士的话尽管武断,但还是不乏某些事实根据。

纳比埃的诗可分为三大类:对希拉国王的赞颂诗和向他们求恕的诗;对迦萨尼国王的赞颂诗和悼念诗,称为《迦萨尼亚特》;有关纳季德各部落及他们间的战争与和平事务的政治诗。纳比埃诗中描写甚多,同时还有某些情诗和讽刺诗。

纳比埃因其谋利和求恕是宫廷诗人;因其在希拉和迦萨尼两个王国间的周旋,并关心部落和部落同盟的事务而是政治诗人和智谋诗人。总之,他是描写诗人和叙事诗人,按照奥斯派的原则创作,他的诗中有值得注意的历史价值。

宫廷诗人纳比埃 纳比埃被宫廷诱惑,使他失去了那种热爱自由、摈弃奢靡生活的阿拉伯贝督因品格。他是第一个受宫廷之害,把自己关在金囚笼里的阿拉伯诗人,也是第一个在相当数量诗歌中不涉及部落,从歌颂部落荣耀中解脱出来,使诗歌不受部落束缚的阿拉伯诗人。

纳比埃把诗歌看作通向荣耀和富足的途径,因为阿拉伯国家的王公贵族都喜欢诗,并因此厚待他,赐给他大量金钱和双峰驼。开始,纳比埃可能出于感恩的高尚动机而歌功颂德,但当他尝到获利的甜头后,便得陇望蜀,在能使他增加收益和

加强在国王面前地位的诗歌上下功夫。他不厌其详地重复可以获得恩赐的内容，使用能讨得统治者欢心的辞句。正像伊本·拉西格在《阿姆达》中所说：诗歌在曾经作为"诗人的一种乐趣或为报答恩主而不得不使用的一种感恩戴德的手段"后，变成了一种谋利的职业。

纳比埃的谋利目的在诗中表现非常明显，他对馈赠和施舍大加赞扬，甚至公开伸手而无顾忌，如他说：

> 我怀揣着被猜疑的恐惧，
> 日夜兼程赶着骆驼投靠你；
> 衣衫褴褛两手空空，
> 告诉你是为了求助你。
> 你是消灾的攻毒药，
> 你是救难的及时雨。

他在对迦萨尼国王努尔曼的赞颂中公开宣称，他的一切都是努尔曼赠予的，在努尔曼死后，他的生活将毫无意义。

纳比埃歌颂或悼念的人物，通常是赏识他的贵族化倾向的国王和王子，除他们外，他只颂扬过一个名叫努尔曼·本·朱拉哈的人，他是迦萨尼人中哈里斯·本·艾比·舍玛拉部落的首领。一次，这个部落对朱布亚人发动进攻，抓获一些俘虏，俘虏中有纳比埃的女儿阿格莱布。当他知道后对她说："向主起誓，没有谁比你父亲对我们更尊贵，也没有谁比他在国王那儿对我们更有利，"然后为她准备好行装把她放走，随后又说道："向主起誓，纳比埃不会仅仅为此对我们表示满意的。"于是，他释放了所有俘虏，归还了一切战利品。这一豪爽气概很使纳比埃钦佩，于是写诗颂扬他，同时又为颂扬这位既非国王，又非王子的人进行解释。他还颂扬过一个名叫浩扎·本·艾比·阿慕尔·欧兹利的人，据说人们把他叫做希贾兹的主人。除这两个人外，除希拉国王，特别是努尔曼·艾布·嘎布斯，迦萨尼国王，以及本部落的某些人外，我们几乎看不到纳比埃还赞颂过别的人。其次我们看到，纳比埃的颂诗根据不同对象分为三类：纯粹的赞颂，如对迦萨尼人；感谢善行，如对本·朱拉哈；赞颂夹带求恕，如对努尔曼·本·蒙泽尔。

赞颂内容大多是地位崇高、权势显赫、慷慨、勇敢、激情、虔信、明智及其他。纳比埃赞颂诗的特点很多，大多出自诗人取悦被颂者，谋求利益的愿望。赞颂中最突出的是与国王身份相称的雄壮色彩。我们看到他的颂诗在风格、诗律、辞句、

声韵方面都很雄浑,很有气魄,前面冠之以情诗和其他内容,以及对把主人驮到被颂者跟前的骆驼的精彩的、充满比喻的反复描述。诗人站在被颂者面前,立即向他投以在此种场合应说的各种赞美之词。诗中充满夸张之辞,国王们都喜欢这一套,还打比喻,用格言来使人信服。例如,在他的诗中,努尔曼一下子成了使群星黯然失色的太阳,一下子又成了笼罩一切的黑夜,谁也逃不出他权势的罗网。一下子,迦萨尼人具有真主不曾赋予别人的崇高品质;一下子,被颂者在权力和至尊方面像宽阔的海洋,威严而好施。

对纳比埃颂诗中有所指责的是,他有时在被颂者还活着时就对他进行哀悼,在他死之前就悲挽他。这种方法为我们今天的鉴赏所不取,为进化了的文明所不习惯,虽然蒙昧时期的鉴赏标准并不否定它。

纳比埃受到中伤后,失去了在努尔曼希拉宫廷中的舒适生活,而跑到希拉人的敌人迦萨尼人那里去,并写诗赞扬他们。为了重新取得努尔曼的欢心,便请求他的宽恕,争取得到他的同情,以便再次获得丰厚的财富和体面的地位。为此他写了许多诗,最著名的有三首:《巴依韵基诗》《达勒韵基诗》和《阿因韵基诗》。

他曾赞颂过迦萨尼人。他在向努尔曼请求宽恕时,反复地解释说,迦萨尼人把他当成兄弟,挥霍享受与共,他就像受努尔曼款待的人感谢努尔曼那样感谢迦萨尼人。在讨好方面,纳比埃首先希望通过否认对他的指控来达到目的。为此,他驳斥诽谤者,赌咒发誓地为自己辩解,说如果他有罪的话,愿受真主惩罚。他还描述努尔曼的伟大,他的国土的辽阔和权势的显赫,描写他的宽容、公正,同时赞扬他的高尚、慷慨,这种慷慨犹如水满四溢的幼发拉底河——纳比埃在他的求恕诗中一直念念不忘于此,似乎是要表达他获取馈赠的强烈愿望。随后,他描写自己在这位权势显赫、慷慨大方的愤怒的国王面前时的心境,他如何因巨大的过失而局促不安,如何因国王的愤怒和威吓而诚惶诚恐,如何日夜不宁,如芒刺在背,或如伴蛇豸。纳比埃因描写恐惧之夜而出名,甚至有"纳比埃之夜"之说。他描写夜晚的主要特点是:详细叙述某一个夜晚和心中增添的愁绪,因为白昼之愁和夜晚之愁合而为一,其中充满了强烈的内心活动,于是接着回顾导致这一状况的原因,只不过是一系列接踵而来的诽谤中伤,他因此而被痛苦地抛在局外,而那些坏人和恶人反而得宠于宫廷,他这个无辜者倒代人受过。他为自己开脱,却又发现仍不免遭受到不公平的待遇,于是他陷入痛苦的失望之中。

纳比埃在讨好中还委婉地向努尔曼提出忠告,希望他三思而行,体察下情,重视证据,以便使自己不成为暴君。为此,他给努尔曼举了一个例子:一只隼鹰能正确作出判断而不犯错误,是因它能敏锐地发现鸽子。诗人为达目的不惜卑躬屈

节，这对酷爱自由的阿拉伯人来说是前所未有的。他把自己作为努尔曼的奴仆，愉快地接受高贵主人的惩处，并等待赦宥。

纳比埃的求恕诗论据充分，在陈述论据和求赦时表现出机诈。他使用的是圆通的律师式的逻辑。人情世故教会了他善变，善于利用形势和环境。当他在部落剑戟的庇翼下，或在迦萨尼军队的保护下便表现出十足的威风。他还善于做作感情，在表现灾祸、恐惧、忧愁，以及努尔曼的权势方面极尽夸张之能事。在求恕诗中，纳比埃表现出对人类心理的了解和对诗歌内容的创新，用诗歌打动人心方面的巨大能力。他开创了政治责怨诗这门艺术。

政治诗人纳比埃　纳比埃的思维特征，他的聪慧和狡黠，使他成了一个老练的政治人物和经验丰富的调解人。他的政治态度使他在部族内外享有引人注目的崇高地位。他的话行之有效，他的调停总是被接受，连希拉国王和迦萨尼国王也不忽视他的这种有助于他的扩充影响的地位，因而竞相笼络他。纳比埃深知自己的价值，他总是为自己部族的利益考虑，无论何时何地，始终头脑清醒而说话算数；他利用希拉人和迦萨尼人的矛盾，以无比的机智往返于两座宫廷之间。他称得上是一位密切观测动向，让人们提高警觉，鼓励人们的热情，并将这一切成功地记录下来的"新闻记者"。

纳比埃的政治诗分为两类：部落政治和宫廷政治。

纳比埃极为关心部落事务。部落政治及部落战争在他的思想和诗歌中占很大比重。关于这一主题，他写有若干首诗，主要的有：《拉依韵基诗》，这是在朱勒阿・本・阿慕尔・本・胡威利德在欧卡日市场碰到他，劝他放弃和阿萨德人结盟并对他进行恫吓后所作；《米姆韵基诗》，中心思想是关于部落联盟和坚定不移地维护这一联盟；《努努韵基诗》，是对欧耶奈的回答——他想使阿萨德人脱离和朱布亚部落的联盟；《拉依韵基诗》，是对穆拉人的指责，因为他们结盟反对他和他的部落。纳比埃在部落政治中的目的，是使他的部落免遭伤害，并加强其地位。他用以达到这一目的的手段是：

1. 引导：纳比埃以导师的面貌出现，他时而出面制止战争，时而发号施令进行战争。阿柏斯和朱布亚两部落发生分歧之前，他力图平息引起争端的因素，并为制造和睦气氛而努力。

2. 号召联合：特别是在达赫斯和埃布拉战争中是这样做的。在这场战争中，他一直密切地注视他的部族及盟友，希望他们面对自己的敌人。他为自己的部族保持同盟者而奔波不息，特别是对阿萨德人，他因从迦萨尼人手中拯救过他们的俘虏而对他们积有功德。为此，他运用他在国王们中间的影响，歌颂自己的盟友，赞

扬他们的勇敢，描写他们的装备，他们进行的战争和表现出的英雄气概，他还攻击自己的敌人，因为他们力图破坏他的部落和盟友间的关系。虽然如此，我们没有看见他攻击阿柏斯人，因为他们和他同属一个大部落，尽管在他们之间发生了战争。

3. 调停：纳比埃尽可能使他对部族的忠诚和讨好迦萨尼人的愿望获得成功。我们看到他提出忠告，劝诫部族停止对迦萨尼王国边境的不断侵扰。他警告部族说，狮子正雄视而踞，并以震慑民族感情的方式描写自由妇女被俘获驱赶的情景；同时，设法减弱迦萨尼人入侵自己部落的决心。他警告国王本人说，他的部族的盟友人人骁勇善战，与他们发生冲突，是不会有好结果的。他有时也为自己的部族求恕。一旦自己的部族战败，畜群被掠，他就向迦萨尼人求情，以拯救他们。

纳比埃在希拉人和迦萨尼人那里都很有地位。他希望利用两个王国间的竞争和矛盾，而两个王国亦力图利用他的诗歌，因而问题比部落政治更复杂、更微妙、更重大。诗人把自己分身于两个王国，在两者之间行事，使得他们竞相提高他的地位，而不管他究竟倾向于哪一边。他的这一行为需要高度的机巧、圆滑和老练。他通过这种政治活动为自己获得了金钱和地位，为部族和盟友求得了宽恕，特别是在迦萨尼人那里。他在政治上表现出了巨大的能力，在论战中表现出了灵活的风格。

描写和叙事诗人纳比埃　纳比埃富于想象，善于观察，是一个技巧高超的描写家。贝督因生活和文明生活使他的想象丰富而清晰，观察细致而深刻。他长于描写，他的所有诗作——颂诗、情诗、求恕诗，都具有描写的特色。描写人，如穆泰扎莉黛；描写动物，如野牛；描写事物，如幼发拉底河和自然现象。然而这大多是手段不是目的，诗人在对它们的反复描述中使赞颂和求恕的内容得到加强。他的描写首先建立在奥斯派特有的现实主义基础上，是一种直观的，来源于感官并直接作用于感官的描写。诗人的现实主义是按众所周知的古阿拉伯人的方式，通过描写事物的细节实现的。他选用那些使图景璀璨夺目的明畅语句，使它在形式上臻于完美。尽管诗人具有言简意赅的特点，但有时仍追求夸张，对同一内容进行反复描绘，以便达到对图景的完美表达，使之更符合本来面貌。如他对蛇的描写就是这样。他对穆泰扎莉黛的头发作了精细优美的比喻：

　　她乌炭般浓卷的美发，
　　像串串葡萄腮边垂挂。

由于纳比埃注重细节描写和广泛运用比喻，常常给想象提供了广阔天地，任

其驰骋，有时不免离开主题。他只是通过各种比喻、或思想中原有的打算才把这些驰骋的想象和主题联系起来，如在悬诗中，其主要目的是求恕，但他先描写遗址；然后转而描写把他驮到努尔曼处的骆驼，把它比喻为野牛，设想它大发脾气时的情景，描写它和群犬厮斗；然后请求努尔曼三思，为此给他打了隼鹰的比喻，接着描写鸽子；随后把努尔曼比喻为幼发拉底河，接着描写幼发拉底河……一首诗的大部分诗句都离开了主题。

纳比埃的描写还根据不同情况而变化。描写游猎，则出现蒙昧时期的奇异景象；描写国王，则出现都会的庄重豪华；描写自然，则更见艺术和精妙；描写妇女，则情意绵绵，愈见柔美。然而，纳比埃的描写有时显得呆板。他很少把自己跟描写对象融为一体，也很少在自然中发现打动他内心深处的东西。在一定程度上来说，他在他所描写的景物面前是僵滞的。他把用眼睛看到的景物，用耳朵听到的声音记录下来，很少有如同我们在乌姆鲁勒·盖斯诗歌中所感受到的那种内心的和感情的冲动。但他用使所描写的事物充满运动来弥补此种不足，不少时候具有很强的叙事性。他还喜欢在诗歌中动用典故。蒙昧时期诗歌中有不少曾经流传在人们口头的神话和传说，也有《旧约》中的故事。如阿迪·本·宰德曾在诗中写过蛇欺骗亚当的故事，伍麦叶·本·艾比·绥勒特在诗中讲述过罗得和所多玛被毁的故事①，还叙述了亚伯拉罕将以撒作祭献品的传说。纳比埃用讲故事的方法来达到赞颂、求恕、忠告或劝导的目的。讲鹰的故事，旨在劝诫国王要仔细观察事物，三思而后行；讲野牛和猎犬厮斗的故事，旨在描写他乘坐的骆驼的力量和速度；讲蛇的故事——这蛇被它援救过的盟友背弃，并幸免在其斧下丧生，它从而醒悟，在它的盟友背信弃义后再也不与之结盟——旨在用这个例子责备穆拉人结盟反对他和他的部族。这蛇的故事，开了以动物作主人公的寓言的良好先例，这种形式只是在阿拔斯时代《卡里莱和笛木乃》一书出现后才广为流传，尽管这类故事在蒙昧时期的人们口头上曾经十分流行，这也可以用纳比埃的诗歌作证：

蛇被朋友背弃的寓言，
很快在人们口中流传。

纳比埃的艺术　纳比埃属奥斯派，诗歌创作严肃认真，不粗制滥造，由于反复

① 罗得和所多玛被毁的故事见《旧约》中《创世记》第十九章。《古兰经》在第七章、二十六章、二十七章等章中多处提到这一故事。

推敲，因而诗中雕琢痕迹明显。他的遣词用句都经严格挑选，绝无使人感到厌烦的堆砌，其诗歌结构也十分严密。他的诗中迸发出优美的音律，这是由于字母和词句组合得当，善于选择诗律和韵脚。这一音律常和内容共鸣，激烈处显得激烈，柔和时变得柔和，然而间或也有某种不谐之音，如对字母"嘎夫"的连续使用。

纳比埃诗歌艺术的基础是比喻。他想模仿乌姆鲁勒·盖斯，大量使用具体事物作比喻。但总的说，在这方面他并未达到"迷茫君王"的水平。他还采用其他修辞和隐喻手段，甚至有人对他使用借喻、转喻等方面的情况作过专门统计。他诗中最优美的修辞之一，是在责怨时的几句赞颂：

只是他们的宝剑，
在杀敌后留下缺口，
此外他们再没有缺陷。

纳比埃的影响 纳比埃在阿拉伯文学史上享有崇高地位，他的诗歌除具有很强的表现力和艺术美外，还具有很高的历史价值，它使我们了解到希拉王国和迦萨尼王国间的竞争——在他们后面分别是波斯萨珊人和罗马人；它还使我们了解到蒙泽尔人和迦萨尼人的传统习俗，贝督因各部落的生活，他们之间的战争、他们的武装力量、盟邦、战斗装备等情况。在诗歌风格方面，他也有着深远的影响，这种影响在以后的伍麦叶王朝诗人艾赫塔勒身上表现得特别突出。

纳比埃开了将诗歌作为谋利手段的先河，从而损害并束缚了诗歌的发展。在他之前，诗歌一般只是在感恩戴德时才进行赞颂，而他却将其作为阿谀逢迎、谋财取利的职业。因此，阿拉伯文学中的很大一部分诗歌的影响面窄了、价值也小了，因为它带上了廉价的物质色彩，成了工具和手段，从而没有一个广泛发展艺术的准则和范围。许多诗人在谋利方面对纳比埃起而效颦，由此诗歌趋于贵族化，脱离了人民，脱离了民主生活，在许多方面也脱离了人类精神，而是只服务于国王、服务于个人利益，因而阿谀奉承的成分增加了，浮艳、雕饰、造作的成分也加强了，以后这种风气竟可悲地流行起来。这样做给诗人们带来了金钱和享受，因为他们发现在国王和权贵的庇护下可以免去求生的劳碌，这使他们不得不挖空心思地去生造内容和想象，以便不时创制出受到赏识的作品。

第五节 祖海尔(530—627)

生平 祖海尔·本·艾比·苏勒玛·拉比尔是姆德里人中穆宰奈部落人，生

于纳季德。诗人的父亲拉比尔和埃脱方部落有亲缘关系，后来他离开自己的部落到埃脱方部落，并在那里和恩姆·阿慕尔结了婚。埃脱方部落有一位瘫痪的长者，为人睿智稳重，也很富有，他就是祖海尔父亲的舅舅、诗人柏萨迈。祖海尔一直跟随着他，帮他传诵诗作。他在诗歌创作、思想稳健以及改良部落社会事务方面深受其影响。后来，他又拜继父奥斯·本·哈吉尔为师，其继父为奥斯派的领袖，并采用了奥斯的诗歌创作方法。

祖海尔在埃脱方部落至少结过两次婚。第一次与恩姆·奥法结婚，未育；后娶凯柏莎，又将她休弃。凯柏莎为他生了两个儿子，他们后来都成为诗人，一个是《苏尔妲离去了》的作者卡尔布，一个是布吉尔。

祖海尔投靠一个名叫海利姆·本·色南的显贵，其人以慷慨大度、乐善好施、热爱和平著称。祖海尔将自己最好的诗歌包括悬诗奉献给他。悬诗中有对他和另一个名叫哈莱斯·本·欧福的人的歌颂，因为他俩在"赛马之战"中为阿柏斯和朱布亚两部落进行过调解。海利姆很喜欢祖海尔的诗歌，用厚礼回赠他。祖海尔在蒙昧时期"过着富裕的生活，是个以虔诚著称的敦厚者"。

祖海尔约死于627年，活了约97岁。他一生持重宽容，鼓吹善行、和平，热爱真理。某些历史学家从他诗中虔诚的一神教倾向和对复活、清算的信仰，断定他是一名基督教徒。

作品 祖海尔有一部诗集，历来注家颇多。1888年在莱顿出版了珊特麦里(1083)的注释本，1905年又在埃及出版。威廉·本·沃尔德是在1870年第一个出版他的诗集的人。诗中充满对埃脱方部落显贵名流的赞颂，对海利姆·本·色南及其部族以及对哈莱斯·本·欧福的赞颂，其中也有少量爱情、讽刺、矜夸的内容。还间有许多描写、格言。诗集中最著名的是悬诗、《米姆韵基诗》、《嘎夫韵基诗》和《卡夫韵基诗》。悬诗按"长律"写成《米姆韵基诗》，共六十四行。沼兹尼、泰布利吉和其他人都曾注释过，在许多地方印过单行本。

悬诗是在阿柏斯和朱布亚两部落的战争结束后所作，目的是颂扬调解者。颂扬更多的是关于停止仇恨、制止流血方面的教诲。

这首悬诗分成两大部分：

1. 情诗部分：诗人描写遗址和徙者（1—15行）；

2. 调解关系部分；颂扬调解者，叙述两个部落如何缔结和约（16—25行）；对缔约双方的劝告，诗人在末尾警告阿柏斯部落不要重新挑起战争（26—35行）；为朱布亚部落辩解，提到哈绥·本·达姆达姆的故事（36—47行）；一些格言和谚语（48—64行）。我们应该研究他的这些作品，特别是悬诗，因为它包含了祖海尔诗

歌的大部分主题和创作特点。

祖海尔的诗歌特性——睿智持重的诗人

祖海尔生来稳重并富有理智，他又是在果断、睿智、持重的柏萨迈熏陶下成长起来的，他学到这些品质，与自己的特性相得益彰。无论对人对己他都希望言行正派、性情宽容、平和公允，他往往以明察和公断自视，反对社会中的越轨行为。他代表了阿拉伯贤人所具有的理智、节操、教养的一面，就像乌姆鲁勒·盖斯、塔拉法分别代表了放纵、享乐的一面一样。因此，祖海尔应该被称作庄重诗人，因为他是个理智的人，把理智放在生活和诗歌的首位。但这并不是说，祖海尔是个致力于探讨深邃内容、精妙思想的智者，或是个在广阔天地、崇高境界翱翔的学问大师，或是个制定准则、归纳思想、善于用深刻的科学方法从假设中得出结论的逻辑学家，而只是说，他在思想言行中均按理智行事，这是一种朴直的、近于天性、近于实际的理智，在它的支配下，他不说人们所不熟悉的话，不受任何欲念腐蚀而堕落，不为各种难以抑制的诱惑而越轨。这种理智要求说话、对各种倾向的仲裁和想达到最高目标时要持重、冷静；它控制着一切方面，并尽可能按其愿望驾驭想象和感情，使之符合它的准则。

祖海尔追求诗歌的效果，不为纯艺术而创作，不为作诗而作诗。为此他反复提炼、润色，仔细推敲诗歌的每一部分。他注意收集素材，为此费尽了心力。他的诗歌被称为“豪里亚特”①——据说他作一首诗要花上整整一年的时间，经过润色后再向亲友们诵读。

他这样做时，完全没有强烈的感情冲动和有力的想象驰骋。他常用演说的方式使人信服，还用各种论据来加强内容，进行辩论和描绘，如他在悬诗中竭力表现战争的丑恶时所做的那样，他用诸如碾磨、产仔、庄稼损失等比喻来描绘战争的灾难和恶果，以此劝诫蒙受过战争灾难的人：

> 战争像磨盘把你们碾磨，
> 它一年两孕、连产双胎，
> 给人们带来无穷的灾祸。

诗句明白流畅，这主要是由于他的构思浅，并具有现实色彩，诗句尽量避免繁

---

① 阿拉伯文译音，意为一年里发生的事情。

冗、含混，不使用距事实较远的隐喻。如上述的几行诗，内容虽取自碾磨，但很浅显易懂，不管读者有没有文化都可以理解。他的诗句之所以明白流畅，总的来说，还由于他注重层次的清晰。他的悬诗在赞颂海利姆·本·色南、哈莱斯·本·欧福方面，在鼓励和解、描写战争、为杀人者家属求恕方面，是古诗中层次清晰，合乎逻辑的诗歌。祖海尔的睿智使他的诗歌的语言精炼，不夸大其词。他的诗言简意赅，结构紧凑，毫不怪诞；词句都经过认真选择，凝练庄重而又易于理解，除了像描写战争等某些激烈场面而出现的大的跳动外，其词句一般也并不激昂。

祖海尔的诗歌虽然严肃，但由于上述种种原因，不免显得呆板，引人入胜之处甚少。诗中几乎看不到他的内心活动和激情，也看不到暗喻，以使读者在探索其含义中得到享受。

调解诗人祖海尔　祖海尔对改善部落社会关系极为热忱，他对每一个乐善好施、致力于加强人们和睦相处的人抱有好感，而对那些迷途者则加以劝诫，直至使他们改邪归正。他的诗歌中都带有这种改良色彩，例如，我们知道的他公开告诫已经和解的双方勿再挑起战争。不论是在赞颂诗中还是在讽喻诗中，他总是把调解放在首位，他诗中的爱情描写不过是用以达到这一目的的传统形式。我们将在这里研究他的赞颂诗、讽刺诗和作为手段的情诗，而把他的格言诗放到后面去详论，因为它在祖海尔的诗中，以及在评论家的眼中都颇为重要。

祖海尔十分赞赏高尚的行为，尤其赞赏善行和致力和平的行为。他看见谁做了一件对公众和部落有益的好事，就立即写诗颂扬他、感谢他、鼓励他。他颂扬海利姆·本·色南和哈莱斯·本·欧福，因为他俩调解了阿柏斯和朱布亚两部落的冲突，并慷慨解囊支付战争赔偿，从而制止了流血；他赞颂霍士奈，因为他是个大方、果断、宽容、正直的人；他还赞颂其他仗义疏财的人。他的颂诗可能带有某种合理的谋利成分，他对慷慨的施主的颂辞特别多，常常在诗中提到大方和赠品，其中有出自对施主的感谢，也有出自对继续馈赠的鼓励，不管这种馈赠是给诗人自己，还是给别人。颂扬的内容多是为自由阿拉伯人所喜爱、并且在任何时候都应具备的那些高尚的贝督因品质，如勇敢、援救、慷慨、有主见，种种美德等，他颂扬的品行还有善于使用钱财，他歌颂那些不把钱财据为己有，而是用于部落公益的人，他的颂诗的价值首先在于语言的真实。他是一个冷静有头脑的人，不把人所不具有的品质强加于人，从而避免了荒诞不经和无中生有，即使夸张，也是合情合理的。他的赞颂方式仍然是穿插着叙事的旧的传统方式。诗人在诗篇开头缅怀遗址，有时转向坐骑，描写它的速度，有时转向童仆，描写他的武艺，在描写了狩猎后，才开始赞颂。他的颂诗或其他诗歌开头的爱情描写都缺乏感情，因为它是理

智的产物,而不是感情的结果,是为了顾及传统习惯而不得已为之,他对这类题材是冷淡的,应付的,只花费了很少的时间和精力,只能说一些与一个庄重而有情操的人身份相称的话。

祖海尔的讽刺诗一般都是严肃有理智的,是为了提高人们的道德和行为而作。他和对手进行有条理的论争,驳斥那些可能为他们利用的借口,就像对霍士奈家属进行讽刺那样。他写下了一行有名的诗,包含了打官司的主要内容,为此,祖海尔又被称为"诗人法官"。如果对方没有接受他的劝诫和引导、没有改邪归正的话,他有时也使用尖厉的讽刺性的言辞。

格言诗人祖海尔 祖海尔把自己视作肩负起改良社会任务、对人们进行指导和劝诫的法官和仲裁人。他诗中的格言表达了他的生活信仰和观点,他把这些格言视为一部包括陶冶品性、一切良好行为和贝督因社会政治的完整宪章。

祖海尔活了八十多岁,他了解生活,饱尝过它的甘苦。他睿智持重的漫长一生,广博的阅历,对部落改良的热忱,都赋予他哲理般的见解,他从人们那里听到的一切,更增强了这种见解。塔拉法的格言是青春、个人经验和感情冲动的产物,祖海尔的格言是时间的产物,是超脱感情冲动和为所欲为的人生经验的产物,是持重的理智的产物,理智地观察着人情世故,总结出通向蒙昧时期幸福的经验和教训。

祖海尔对生命的看法是厌倦活得太长,对未来感到渺茫、死亡的猝然而至——它无一例外降临到好人和坏人、老人和孩童身上。他虽然一直活着,但对生活感到厌倦。在他以前,塔拉法也厌倦生活,那是因为它太短暂。祖海尔厌倦生活,只停留在呻吟叹息上,而塔拉法厌倦生活的结果,是攻击死亡,充分利用短暂的一生享乐。塔拉法代表了抱怨一切非物质、非现世生活而寻欢作乐、狂放不羁的阶层,尽管如此,他们仍然希望保持住阿拉伯的特性。祖海尔代表了信仰来世生活,偏向精神方面——尽管在他那里精神还是寓于物质之中,坚持贝督因纯洁的美德的阶层。这种美德有两个方面:个人生活方面和社会生活方面。他希望人人都具有忠诚、知足、不背约、不贪欲的优点。他认为如果出于需要,人就应该大胆,但这不是让人们所讨厌的那种厚颜无耻。他告诫人们不要口是心非,掩藏丑行,要人们把丑行铲除干净,因为隐藏不能持久,丑行终将暴露。在社会方面,他鼓励友好相处,善于管理,努力行善,个人竭尽全力造福于部落,要求争执双方和解,在他看来,和解是最可宝贵的。由于蒙昧社会是一种由本能支配的社会,暴虐普遍存在,真理只能由当事人自己用宝剑来获得,而不是依靠军队的力量或法庭的正义。祖海尔表达了这样一种观点,我们对一个始终热爱和平和友谊的明智

的人表示这种观点感到奇怪：

谁不用武器保卫领土，
家园就会被侵犯；
谁不显示强者的力量，
就会被人们作践。

祖海尔的格言的内容比塔拉法的格言的内容包括的范围广泛，但不像它那么具有生命力和影响力，它大多简浅，没有什么深刻思想和学识水平。诗人信手写来，各种观点之间也缺乏有机联系。此外，他的表达方式也是枯燥的、说教式的，力图用某个论据来支持他的某个观点，这论据不外是为非作歹的后果和报应。因此，它完全是一部包含行为准则和奖惩制度的贝督因宪章。

描写诗人祖海尔 祖海尔被认为是蒙昧时期最杰出的描写诗人之一，这并不是因为他把描写推向了一个艺术高度，而是因为他写得多，每首诗中都有，扩大了描写的内容。其描写有物质方面的，如遗址、骏马、骆驼、野驴等。有精神方面的，如心理状态、受伤害的感觉等；其次，还因为他的描写树立了自然艺术描绘的典范和达到了贝督因人所欣赏的美的水平，他的描写中闪射出了文明的光辉。他以其精彩的画面实现了贝督因美，尤其是奥斯派之美，并循着为后代人所了解的那种真正艺术方向前进。祖海尔注重的是"经典"的奥斯派内容，他忠实地跟循导师奥斯·本·哈吉尔，并在许多方面超过他。他最注重的是描写细致、层次清晰，以及被描绘事物所处的时间和运动状态，对具体的和抽象的对象同样重视，并善于将一切事物拟人化，在描写中还长于用具体事物作比喻，运用理智观察和驾驭一切，他用理智把想象推向他所希望的空间，而不是给它提供翱翔的天地，一切都处在平稳宁静之中，对这种描写，读者和听众是决不会感动的。

祖海尔首先注重的是描写的细致，因为他力图如实反映所看到的现象，不使其有所增加或减少，使其完全像在自然界中一样——很少有例外，以致对他所描写的现象，你几乎可以用眼睛看到、用耳朵听到、用手触摸到。他还以少有的精确程度首先确定事物发生的空间和时间，在此之后，再继续他的叙述。他描写驼轿队的行进，用一种几乎是地理学的方法随着它从一地迁徙到另一地。他很注意提到事物的细节，从各个方面对对象进行描述，无论对整体或个别，他都不会忘掉它的物质属性和不同颜色。如描写遗址，会提到架锅的石头，提到石头上火烧的痕迹，还会提到它的位置，如描写野驴，不会忽略由于啮青草而呈绿色的嘴唇；如描

写给骏马带辔头的人，会写到他踮起脚才能够到马的头顶。为了使景物更加清晰，他还常在句子后面添加一些细微的描写，如他描写房屋四周的排水沟，对它进行一番比喻，说明它的形状，然后说它“没有裂口”，生怕听者以为由于时态变迁沟壁已遭破坏。他把驼轿下榻的每个房屋中残留的染色羊毛碎屑比喻成红色的野葡萄，然后说“没有破碎”，因为如果破碎，不再呈红色，就不能精确地表达出内容。

诗人采用拟人化的方法，使景物变得易于触摸、使贝督因人易于理解。由于他常像演说家一样力图让人信服他在诗中所说的一切，因此他不只是把具体事物拟人化，使其变得可以触摸到、强烈感觉到，而且也把抽象事物拟人化。他描述战争及其灾难和后果，把它比作多产的动物，一年受孕两次，每次都产双胞胎；把战争对人们的危害比作磨子碾磨粮食；还着力表现它对儿童的伤害及这种伤害的严重性。如果描写不愿结交朋友的人的恶果，便把它描绘成这人遭到猛兽尖牙利爪的噬击。祖海尔在拟人化中善于运用比喻，具体生动而富有特色，一经他比喻，事物的细节和整体被表现得淋漓尽致。当他用土地收成的损失来比喻战争损失时，选择的是富庶的伊拉克土地，并提到它的村庄、量粮食的量斗等细节。把哈绥·本·达姆达姆比成狮子，则向我们活画出一头长鬣利爪的真正雄狮。但他的比喻有时变成冗长的铺述，如在一首赞颂一个老人和他的家属的诗中，他提到他双目流泪，把两眼比成两只水桶，描写驮这两只水桶的骆驼，同时描写赶骆驼的人、流淌的小溪和怕溺毙而从溪中跳出的青蛙，以及诸如此类的奇怪的表现方法。

祖海尔的描写中具有浓厚的生活气息，它蕴含在细节的活动中，使我们犹如置身其境；同时它也表现在用来补充描写的叙事中。诗人以高度技巧描绘的狩猎场面就是跳动着生活气息、表现出各种不同活动的一幅最美的图画。他是这样描绘的：童仆们在地面匍匐，把身子隐缩起来，山羊惊跑掀起尘埃，猎人们紧追在马群前飞奔的野驴……诗人用动词来表现活动，多用现在式动词，因为它不仅能表现将要发生的情况，而且也能使我们看到过去发生的事情，犹如展现在我们眼前一样：

我们结队行猎在荒郊，
一个童仆突现在眼前，
他一边走一边藏一边喊：
前面清清小溪大树旁，
成群的野驴在游玩。
他纵身上马朝前跑，

迅疾如飞似箭穿；
野驴在前蹬起了扬脸的土，
他像骤雨急洒在后猛追赶。

这就是祖海尔的描写，它是具体的、拟人化的、充满运动的，带着夸张、渲染、叙述，故而景物清晰完整。在描写中，他对细节不加任何选择，对被启示的一切也不加任何提炼，虽然诗人语言简洁，但诗中却无隐晦和暗喻之处。这种描写除具有蒙昧时期的自然、淳朴的特点外，在比喻和表达方面还含有某些艺术创新。

按布特拉斯·布斯塔尼教授的话说，祖海尔是"调解的法官，用诗歌发布判决，不用暗示，也不用隐语，他说的话人们都明白。理智是他一切言论的依据，他的心理——一旦作诗的话，是智者的持重心理，不为欢乐而癫狂，也不为感情所冲动，在任何情况下始终抱定改良部落的宗旨。他把格言融在教诲之中，始终采用演说的方式，注重阐述，用具体的比喻来表现内容；其次，他把描写作为达到目的的手段，他是一个高超的描绘家。古诗发展到祖海尔这儿，完成了它的最后形式，即有开头、有主题、有结尾。我们不再感到诗句与诗句间存在沟壑和空隙，即不再看到一首诗包含数个主题和若干场景，就像乌姆鲁勒·盖斯和塔拉法冗长的诗歌那样，我们看到的是有机的协调和紧密的联系。真的，祖海尔在古代使诗歌这门艺术达到了尽可能高的造诣，诗歌在他那里变成了真正意义上的一种职业。"①

第六节　昂泰拉（525—615）

生平　昂泰拉·本·舍达德·阿柏斯，属姆德里人，约于525年出生在纳季德地区。父亲舍达德是阿柏斯部落贵族，母亲宰比拜是被舍达德在一次战斗中所俘获的埃塞俄比亚女奴。蒙昧时期的传统规定，女奴之子亦为奴隶，只有当他们生儿育女后，他们的父亲才承认与他们的亲缘关系。昂泰拉在父亲家里干的全是奴隶活，如放牧骆驼和马群等。这期间，他养成了骑士的勇敢精神，他的性格和意志力是产生这种精神的温床。这并不奇怪，因为只有纳季德地区的牧马人才配称为骑士，只有那与骆驼和马群为伍、与强盗打交道者，才能成为真正勇敢的人。他还听到过有关部落英雄业绩和诗人们雄辩才能的传说，这些英雄业绩的传说激荡着他那颗充满志向、企望摆脱奴隶桎梏、过一种受到部落尊敬而不是歧视的高贵

① 转引自邵基·戴伊夫《阿拉伯诗歌的艺术和流派》。——作者

生活的心。

牧童昂泰拉茁壮地成长起来，没有人敢凌辱他和侵犯他的权利，但他仍受着奴隶枷锁的束缚。他对此抑郁不乐，寻找机会迫使父亲承认与他的亲缘关系，以便在部落中享受应得的荣誉。那时，正值塔依部落侵犯阿柏斯部落，掠走他们的驼群。舍达德要昂泰拉进行战斗，昂泰拉回答说："奴隶只会挤奶"，予以拒绝。父亲再次要他参加战斗，并答应给他自由，于是昂泰拉应声而起。自由使他勇气倍增，他战胜了敌人，追回了驼群，实现了夙愿。他一经自由，便在阿柏斯部落获得有口皆碑的声誉，人们把昂泰拉当作部落的英雄和利剑。

昂泰拉以骁勇闻名后，即率兵对阿柏斯部落的敌人塔依、埃脱方、侯奈法等部落发起连续攻击。在达赫斯和埃布拉战争中，他是一名声威赫赫的统帅。他一生中的大部分时间是在征战中度过的，从不离开战马、宝剑和盾牌。他所到之处，人们无不盛赞他的智谋、勇敢和高尚品德。然而这些巨大的功绩并未消除部落对他的偏见，反而增强了对他的妒忌。妒忌者对他进行辱骂中伤，这是英雄诗人一生痛苦的根由。

更使他痛苦的是，他爱上了堂妹阿卜莱，但由于诗人的外表——肤色黑、下唇有豁口，以及母系方面并非阿拉伯血统——所以阿卜莱疏远他，她的亲属也疏远他。而昂泰拉的一生都是在取悦于堂妹中度过的，他向她叙述自己的勇敢、辩才、慷慨和美德来讨好她，也以此来弥补他肤色和宗谱方面的不足。

昂泰拉约死于615年，他至少活了90岁。历史学家们对他是怎么死的说法不同，大部分认为是在一次进攻塔依人的战斗中阵亡的。

昂泰拉死后，围绕他编造了许多神话式的传奇故事。历史上的昂泰拉高大起来，成了真正骑士和杰出诗人的最高典范。昂泰拉的故事被写成几大部书，以致成了——如某些西方人所说——阿拉伯的《伊里亚特》。传奇中的昂泰拉肤色更黑，他的中伤者们也更无耻；他是一个常胜英雄，是弱者的支柱、穷人的利剑，是一个志向高远的人，为获取不朽荣耀而不惜牺牲一切。另一方面，昂泰拉又是一个纯洁的、备受折磨的爱情故事的主角。他为堂妹阿卜莱履艰踏险，想尽办法要得到她。然而在他俩之间横亘着来自叔父马利克、堂兄阿慕尔和情敌阿玛拉的许多障碍，他们都极为妒恨昂泰拉，而又极为顽固。众多的障碍，是为了加强故事的吸引力，故而可以在书中看到无数的战斗场面和难以估量的灾难，因此，阿柏斯部落急需要它的勇武的骑士，他在战场上耀武扬威，进行一个接一个使人心惊胆战的打击。最后，在度过了充满荣耀和英雄业绩的一生之后死去，那是被一个叫沃兹尔、外号是"卧狮"的人一箭射中，死在他的终身伴侣战马"艾布吉尔"背上。

作品 昂泰拉有一部诗集,约收录一千五百行诗。1864年在贝鲁特第一次出版,以后又在该城多次印行。诗集内容主要是自豪、激情、叙事,对阿卜莱的纯洁爱情,很少有赞颂诗和悼念诗。他最有名的诗歌是悬诗。传诗人们对此悬诗的行数说法不一。它是按"全律"写成的《米姆韵基诗》,一般认为有七十九行。对它有多种注释,其中有沼兹尼、泰布利吉、安巴里的注释本,曾分别多次印行出版。这是一首很有价值的诗歌,诗人在其中遵循古诗人的传统,描述遗址、骆驼,以高尚、大方、援救等品质而自豪,不过他的诗"直朴健康,不使人伤感;浅近易懂,不故作繁难。它脱离了低级庸俗之风,也未陷入粗鄙怪异之中。他所表达的内容与别的诗人迥异",按伊本·赛拉姆的说法,这首悬诗是"罕见的"。

很可能昂泰拉是在"赛马之战"期间写作这首悬诗的,这场战争于609年结束。写作动机是,当诗人以大量功绩迫使父亲承认与他的亲缘关系后,阿柏斯部落的一个人因他母亲和兄弟姐妹的黑色皮肤而谩骂、羞辱他,昂泰拉自豪地回答说:"我骁勇善战,能缴获战利品,行事清廉,又慷慨大度。"那人说:"我比你有诗才。"昂泰拉回答说:"我将让你了解真相。"随后吟咏悬诗,在其中详述其功绩。

悬诗的分类

爱情部分:凭吊遗址,提及情人(1—12行);描写阿卜莱,把她比喻成尚未放牧的芳草园(13—21行);描写骆驼(22—34行)。

矜夸部分:这是全诗的中枢,矜夸内容是:高尚的品德,自由的天性、荣耀、大方(35—41行);战争中的勇敢(42—79行)——在这部分昂泰拉描写了一场以他为中心的战斗,同时还描写了他的战马,他和战马之间的感情。

诗人在诗歌开头描写遗址,描写与情人离别之痛以及其他内容;然后描写阿卜莱,诗句柔和流畅;接着描写将把他送到阿卜莱跟前的骆驼。与所有描写骆驼的诗人一样,用语粗犷有力,在这方面他与塔拉法相似。一旦写完骆驼,立即回到阿卜莱身上,重新用一种柔和、流畅的语言与她倾谈,向她吐露爱情,同时叙述自己的功绩。塔哈·侯赛因帕夏说:"这首诗是一组由众多的、甚至完全不同的乐曲组成的乐章,但其中有一个主旋律贯穿始终,有时清楚表现出来,有时虽不能听出,但可以感觉到。正是这一主旋律使全诗构成一个整体……这便是诗人与她的情侣的倾谈和对她的思慕。"

真实人物昂泰拉的诗和传奇人物昂泰拉的诗混在了一起,尤其是当10世纪末收集整编的《昂泰拉传奇》问世后,伪作更多,整首整首的伪作掺进昂泰拉的诗集,伪作者在其中模仿这位蒙昧时期诗人,描写战争场面,夸耀功绩,目的是抹去他肤色和宗谱方面的缺陷及其他不足。昂泰拉的本诗中也时或被掺进若干伪作,

因此他的诗有时显得紊乱不一或过于夸张,甚至出现败笔。可以肯定全首或一首的绝大部分是昂泰拉自己所作的诗有悬诗《拉姆韵基诗》和《哈乌韵基诗》。昂泰拉诗中伪作之多是不足为奇的,因为众多的传诗人和说书人都喜爱这位阿柏斯部落英雄,喜爱这位高尚的人,并在渴望了解英雄主义和骑士精神的人民中广为传播他的事迹。

具有独特个性的诗人昂泰拉

在像蒙昧时期这样的时代,昂泰拉确实是位罕见的巨人。他具有许多可贵品质,这些品质在他朴直的带有自我表现色彩的诗歌中得到反映。这样他的美德和功绩就弥补了他肤色之黑,也取悦了他的终生热恋着的情人阿卜莱。当读过他的悬诗后,就会更清楚地看到这一点。

昂泰拉虽然是黑色的阿拉伯人,是女奴之子,但是他首先是一个有德操的人。他不像其他许多诗人那样,出没于游乐放荡的场所,他绝不去私访一位妇女,除非她的丈夫也在场,当女邻居出现在他面前时,他甚至闭上眼睛,因为他是一个有自持能力,不为所欲为的人。

昂泰拉在各个方面都有高尚的情操,他不做任何低下的事情,不攫取战利品;他不屑向人伸手,不食不义之食;他不侵犯别人,却易于与人相处,待人宽厚容忍,如果他不被人侵犯的话。但这种容忍不是软弱,一旦他的权利遭到侵犯,他要求索回权利的行动是激烈的。他尊重别人的权利,在战争中,如果俘掠妇女,就得要赔偿对方财礼,一旦拿取了某个人的东西,必须加倍偿还。

此外,昂泰拉还豪爽大度,这种大度出于本性。他善于在游乐中花钱,一旦饮酒,则不惜开销,但饮酒后"他的德操并不受到损害",一旦号召他施舍馈赠,他则落落大方,慷慨解囊。

高尚大度的昂泰拉,同时也是具有骑士精神的勇敢的昂泰拉。勇敢是他的特质,骑士精神是他的天性,对他来说,无畏乃是治疗身心痛苦的良药。他从不离开马背,以应付任何不测,他向死亡冲击而毫不畏惧,然而他的勇敢不是鲁莽,《诗歌集成》的作者曾提到过。据说有人对昂泰拉说:"你是最骁勇的阿拉伯人。"昂泰拉回答说:"不。"问:"那你在人们中何以如此闻名?"答:"如果我认为必须进攻就进攻,应该退却就退却,我从不陷入无出路的困境。我首先进攻怯懦的胆小鬼,给他们以猛烈打击,在骁勇者惊魂未定的当儿把他杀死。"

战争的磨炼没有使昂泰拉的心变得严峻。他多愁善感,这是因为他"备受屈辱后才获得尊荣,做了奴隶后才得到自由"的缘故。痛苦和屈辱之感在他内心交织,陶冶着他的感情,制约着他的品行。诗人在所有方面都表现出这种柔情,甚至

对被他杀死的敌人，对随他一道进行战斗的战马也是这样。塔哈·侯赛因帕夏在综述昂泰拉的特性时说："昂泰拉身上有着完全的阿拉伯丈夫气概，他温柔而不怯懦，勇敢而不残暴；他醉酒时不败坏道德，清醒时知道慷慨大度。如果发生战争，他勇敢无畏；如果分配战利品，他清正廉明。他力图从他的品质中反映出使阿拉伯人因之高尚的东西，因此在诗中提到上面那些品质。然而他感到仍未能将他的好品质讲完，便说了下面这绝妙的诗句：吾之品与德，诚如汝所知。"

这就是从诗中表现出的昂泰拉，这就是他的崇高品质，这些品质聚集于一颗具有坚强意志力和追求荣耀的心中。他用意志力为自己建立起一座荣耀之宫，然而他用膂力和剑锋所建立起的荣耀，不及他用笔端所建立起的荣耀。他的诗歌是蒙昧时期最卓越的诗歌之一，它是那颗高尚的心在痛苦、希望、激情、矜夸方面的咏叹。他的诗又可分成两类：吟诵诗和史诗。

吟诵诗诗人昂泰拉

昂泰拉感到痛苦，他是自由人却被当作奴隶，心地明亮却皮肤黝黑，志向高远却被部落嫉妒，爱情纯真执著却受到阻止。这痛苦终生伴随着他，影响着他，使他的思想更具特色，使他的想象得到陶冶，感情变得纤细，语言变得明晰，因而在诗中生发出柔和的旋律。

昂泰拉在思想、想象、感情、感觉方面都是真诚的，基于这种真诚，诗中显现出一种本能的朴直。他毫不掩饰地吐露真情，向常在他面前闪现的阿卜莱的倩影倾诉，向一切愿意理解他、同情他的人倾诉，也向他的中伤者、妒忌者倾诉。他所以这样，旨在减轻心理负担，旨在取悦于疏远他的情人——在他和她之间横亘着巨大的障碍。他的这种温柔、悲婉、忧郁、崇高的心境，在诗中表现得率直而热烈。他的诗是歌唱，蕴含着能引起人们共鸣的忧伤——那不分时代、不分地域的人类的忧伤，它是具有极大影响力的永恒的人类诗篇，能使每一个人激动，能打开每一扇心扉。

在这位阿柏斯部落诗人的吟诵诗中，我们会看到有关爱情的描写。他的情诗发自一颗痴恋之心；它高尚而热烈地爱着阿卜莱，心中除她外没有旁人，阿卜莱是了解他的这种忠贞的爱情的：

> 如若去问阿卜莱，
> 她会告诉你：
> 除她外，
> 别的姑娘我都不爱。

他对阿卜莱的爱忠贞不贰，充满献身精神，甘为他牺牲一切，不做任何有损于她的事。这爱情是痛苦的，因为恋人远避着他，尽管她的倩影始终在他眼前。昂泰拉的所有情诗都带上了失望的痛苦色彩，但这痛苦绝不使他失去德操。他的情诗几乎全是由忧伤的痛苦和炽热的泪珠构成。这种痛苦通过相思表现出来，而这相思即使是在诗歌的言辞、结构、疑问、感叹、呼唤中也明白可见：

人们说："待明日相会沙漠间。"
啊，恋人焦灼的心，
怎能捱到漫长的明天。

这相思可能变成烈火：

当我倾吐如焚的慨叹，
会把碑石的浮雕熔毁。

这就是昂泰拉的情诗，他表达爱的痛苦的曲调。但它缺乏深刻的心理分析和在精神世界的翱翔。它是在废墟中寻找阿卜莱及其遗迹的眷恋，是在徙者住过的屋舍前抛洒的热泪，是用羚羊、用贝督因人认为美好的事物对爱人的比喻，是对阿卜莱一双茶色眼睛的销魂般的描写。不过它首先是一颗被爱情揉碎的心，他不知该如何表达这种心情，于是只好像孩童般满足于呼唤、呻吟和叹息。

史诗诗人昂泰拉　昂泰拉一方面吟唱苦恼，表达隐衷。另一方面，他要封住非难者和妒忌者的口，以便吸引阿卜莱，使她忘掉他的肤色和对手的指责，于是他吟唱沙场荣耀，吟唱他在达赫斯和埃布拉战争中经受的考验，从而使他显得比那些伯伯舅舅们更好：

我虽然下贱身为奴隶，
宏远志向却高过星际；
我依靠矛剑获取尊荣，
而无需依靠亲缘门第。

他始终召唤阿卜莱看他在沙场上的情景，听他的战斗消息，甚至他一直在她

跟前,向她倾谈,提醒她注意他的丰功伟绩,鼓励她不断观察他的行止,以便坚信他比妒忌者和非难者们高尚,他是一个十足的大丈夫,不折不扣的英雄。

上述是昂泰拉抒情诗的宗旨,其风格近似史诗。尽管诗句不长,只有未加详述的若干行,尽管在其中没有忘掉自我,而是把自我作为战斗的主角和全诗的中心——他这样做完全是为了上述目的,然而他的激情和自豪在史诗中却显现出史诗的气派。这史诗的气派表现在描写和叙事中,表现在诗人的想象力上,同时也表现在诗歌的旋律和具有深刻影响力的词句上。

诗人在诗中多采用描写和叙事方法,如描写战马,描写厮杀的骑士,描写武器,叙事式地描写战斗场面。他对他的战马描写很细致,在勇敢方面它完全与主人相称。昂泰拉非常自豪地提到向他进攻的骑士,这是个勇敢顽强的英雄,但昂泰拉只用一击便致他于死命——这是一幅表现豪情的粗浅而动人的画面。他还着力描写武器和战斗场面,如表现刀剑的当啷声和矛头的戮击声,在这方面总的比较简练,不注重细节的变化,而仅只描写诸如打击、杀戮、进攻、退却等场面。他在描写和叙事中,以史实为依据,放开想象,渲染战争中发生的事件,使它带上史诗色彩,同时也渲染战争气氛和那些激动人心的场面。这位阿柏斯部落诗人的诗歌中充满着朴质的夸张,但在这史诗般的气氛中,它并不令人反感。他在描写中还借助具体的比喻,这是蒙昧时期的乞灵于本能的传统方式。他还给描写和叙事注入生气,方法之一是拟人化,例如对战马、长矛、宝剑等的描写都采用了拟人化的手法。

第七节　大艾尔萨(530—629)

艾布·柏绥尔·梅蒙,绰号大艾尔萨,生于叶玛迈的曼福哈村,年轻时一直充当舅父穆赛叶布的传诗人。他放荡不羁,嗜饮好赌,为此而奢靡挥霍,为获得金钱而四处奔走。据说他从叶玛迈经也门,穿沙漠,到达希贾兹、希拉、阿曼、巴勒斯坦、伊拉克和波斯,为求得施舍,他从不放过一个国王或一个埃米尔。

艾尔萨在当时有很大影响,据说"在蒙昧时期,他赞颂一个人就可以抬高那人的地位,他讽刺一个人就可以使那人声名狼藉"。那些希望艾尔萨在诗中提到自己名字的人,都竞相拉拢他,希望能得到他的颂扬,抬高自己的地位。曾流传过穆哈莱格·基拉比的故事:他有几个未嫁的老闺女。他找到艾尔萨,宰杀骆驼款待他。艾尔萨离去后,到了欧卡日市场,作诗赞颂穆哈莱格,于是人们竞相跑去追求他的女儿,短短时间,几个女儿都嫁出去了,穆哈莱格也由贫致富。

艾布·法尔吉·伊斯法哈尼曾据他的某些同时代人的叙述,这样写道:他们

曾看到艾尔萨的墓地成了酒友们和年轻人作乐的场所，他们把酒倾倒在坟墓上，用艾尔萨一生嗜好的杯中物来祭奠他。

艾尔萨有一部诗集，几乎涉及所有诗歌形式，但最多的还是赞颂诗，最着力的是爱情诗、描写诗和饮酒诗。最著名的是两首《拉姆韵基诗》：其中一首是悬诗，另一首是关于爱情、描写和赞颂方面内容的。

悬诗用“简律”写成，约六十五行。1826 年第一次印行。其主题和分类如下：描写游乐和其他事情，其中有他与胡丽拉在一起的情景；描写酒和酗酒（1—32 行）；描写旅途见闻：荒芜之地、突然事故、闪电（33—44 行）；对堂兄叶齐德·本·麦斯赫尔·西班尼的恫吓，其中充满自豪（45—65 行）。艾尔萨在谋利方面步纳比埃后尘，他不分国王还是一般人，对多多少少给过他赏赐的人都加以颂扬。乞讨多于谋取，因此有人说他是“第一个用诗乞讨的人”。他的颂诗风格，是众所周知的传统风格，从爱情开始，描写饮酒、游乐，然后叙述旅行，描写骆驼，最后才是颂诗。赞颂内容是贝督因人引为自豪的美德，如勇敢、高贵的门第、慷慨、助人、权势、有主见等。

艾尔萨诗中的描写很多，但大多是歌功颂德的手段，很少有生动具体的比喻。他简化了古人描写遗址的方式。他还善于观察事物的发展及描写的细节，用叙述他和酒友的方法，用拟人化的方法使描写洋溢着生气，如他把骆驼比作因受累而精疲力竭的人，诗人对其进行抚慰和鼓励。

值得注意的是，艾尔萨在大部分诗中对饮酒的描写是为写酒而写酒，不像古人那样借醉酒进行自夸。他的咏酒诗洒脱细腻，酒客、侍者、歌女一一出现在诗中，还风趣地描写醉汉，其中穿插着与掌柜和侍者的对话，从而成了以后艾赫塔勒和艾布·努瓦斯饮酒诗的一个良好开端：

我们对酒侍者言道：
“快把那醇酒全数筛上。”
侍者说：
“请再添我几吊大钱，
须知此酒非比寻常。”
于是他把金樽斟满，
我们醉后癫狂了一阵，
全趴在桌上一声不响。

在艾尔萨的诗中，我们可以感触到那种真切的感情，感触到爱和美，这使他的诗具有极大的影响力。同时，还可感触到多次旅游对他诗歌的影响，他的诗中充满了沿途见闻、许多地区的名字以及对众多历史事件的提示。

艾尔萨很有诗才，他所具有的阿拉伯文化、所了解的波斯人的生活和多次旅游大大丰富了他的想象力和智力。无论在表达感情还是在选择他为之激动的题材方面，他都是真诚的，或至少像是真诚的。如果遗址不吸引他，他就不写遗址；如果爱情使他神魂颠倒，他就谈情说爱。一旦寿高年迈，他便抛开欲念，转向睿智和持重，描写骆驼，则突出表现对它的宠爱。

艾尔萨的艺术首先建立在从诗中迸发出来、特别是从诗律和韵脚中迸发出来的诗歌音律上，他的同时代人很喜欢这种音律，因此把他称做"阿拉伯的铙钹手"。明白、晓畅、和谐，更加强了艾尔萨诗中的这种音律，不论诗歌多长，也不论有多少个主题，音律始终保持一致。但这种明畅并不意味着粗俗，它仍是十分严谨的。艾尔萨的诗歌用语优美、遣词得当，尽管其中有某些外来语，特别是波斯语。由于上述原因，艾尔萨的诗歌很流行，有着深广的影响。

赖比德·本·拉比尔(560—661)

赖比德·本·拉比尔是姆德里族中阿密尔部落人，是部落中的名流和骑士。他为人慷慨、骁勇，常常赈济弱者、盛待宾客。他擅长作诗，约在 629 年信奉伊斯兰教。以后徙居库法，在那里度过晚年。大约死于 661 年，他活了一百岁以上。

赖比德有一部诗集，1880 年在维也纳第一次印行。1891 年在莱顿出版。诗集中最著名的是悬诗，用"全律"写成，共八十八行，内容是缅怀遗址、描写骆驼、描写游乐生活、爱情经历、慷慨大度及对自己和对部落的夸耀。

赖比德是个远离文明生活及其影响的天赋诗人，真挚、朴实、粗犷是他诗歌的艺术特色。赖比德很有才能，其诗歌感染力来自他的真挚，来自他对自己高尚的行为和在生活中追求崇高价值的坚强信念。因此可以看到，当他在诗中谈到自己时，总是如实地自我披露：和平时期，他是个游乐嬉玩、慷慨大度的人；战争中，他勇猛彪悍；一旦寿高年迈，他就成了一个睿智、持重、阅历丰富的长者。他的所有描写都很细腻，紧扣主题。他以描写旷屋和骆驼的速度著称。他把骆驼比作随风飘动的浮云，比作被配偶追逐而飞跑的野母驴，比作被猎犬惊吓而飞跑，然后镇静下来，反身与猎犬进行英勇搏斗的羚羊。

他的悼念诗也很肯切，能表现出真挚的感情和作者的才能，从而在人们心中

留下深刻印象。

朴实和粗犷是他语言坚实和风格雄浑的两个明显特征。我们可以说:赖比德的诗歌是率直粗犷的贝督因生活的最好和最真实的反映。

其他诗人

第八节　女悲悼诗人韩莎(575—664/伊44)

除了上面提到的诗人外,蒙昧时期还有许多诗人,他们大部分出自拉比尔部落、盖斯部落和泰米姆部落。其中有泰阿柏特·舍兰(530),他是盖斯部落的流浪诗人;和他同时的有泰米姆部落诗人阿勒盖迈·法赫勒,其诗集于1867年在莱比锡出版,后又在贝鲁特出版;还有大穆拉格什(552)和小穆拉格什(560);还有希贾兹的奥斯部落诗人赛茂埃勒·本·阿迪亚(560),其诗集于1909年在贝鲁特出版;还有穆泰拉米斯(580),他是巴林人,塔拉法的舅舅,他诗歌的主要内容是矜夸和讽刺;穆萨盖布·阿卜迪(587),他是拉比尔部落人,与阿慕尔·本·杏德国王过往甚密,并写诗赞颂他;欧尔沃·本·乌尔德(596),阿柏斯部落的流浪诗人,其诗集于1864年在格京根附德译本出版,随后又在贝鲁特出版;阿迪·本·宰德(604),他是希拉王国宫廷诗人;伍麦叶·本·艾比·绥勒特(624),他是塔依夫地区的盖斯部落人,极为虔诚,具有出世思想,身穿粗毛皮衣修行;哈泰姆·塔依(690),纳季德人,以慷慨出名,以至有成语说:"像哈泰姆·塔依那样慷慨",他是诗人,也很勇敢,他诗歌的主要内容是矜夸、歌颂慷慨大度,其诗集于1872年在伦敦出版,以后又在贝鲁特出版。

但所有这些诗人中最著名的是韩莎和侯特埃。

恩姆·阿慕尔·突玛德尔,绰号韩莎,是姆德里族女诗人,约于575年出生于一个有权势的富裕家庭。她结过两次婚。第一次与阿卜德·欧扎结婚,生一子名欧默尔,以艾布·舍吉拉之名为人所知;第二次与米尔达斯·苏勒米结婚,生数子,都以骑士精神和诗歌著名。

韩莎的两个兄弟穆阿威叶和萨赫尔都是苏莱姆部落的骑士,后来都阵亡身死。韩莎极为悲痛,心碎欲裂,因此哭瞎双眼。她特别为萨赫尔抛洒满眶热泪,因为他生前具有阿拉伯的崇高品质:勇敢、高尚、忠诚、志向远大,对她表现出诚挚的姐弟之爱,对她体贴和大度。

韩莎活了很长时间，正赶上伊斯兰时期，她和儿子们都信奉了伊斯兰教。当穆斯林和波斯人之间的战争爆发后，她鼓励儿子们奔赴沙场，参加于638年进行的格迪西亚之战。当她听到儿子们战死疆场的消息后，欢呼道："赞颂真主，它以他们之死给我增添了荣誉，我祈愿真主让我在天堂与他们相聚。"她约于664年去世，活了大约89岁。

韩莎有一部诗集，全是对她兄弟、特别是对萨赫尔的悲悼。1888年在贝鲁特出版。耶稣教神父路易斯·舍胡对诗集十分重视，在全文印行后，又于1895年印行了简明教学本，名为《韩莎诗注之友》。

韩莎是个内心受到很深创伤的女性。她之所以对遭到的灾祸心痛欲裂，是和她对兄弟深挚的爱，她过去对他的依靠，对他那极其可贵的品质的崇高估价是分不开的，这些品质对她整个身心发生了极大影响。他的两个兄弟，特别是萨赫尔之死，使她的伤心泪汇成了无底河，使她从心底里吟唱出挚爱、痛苦的感情之歌。

伤痛之情是韩莎诗歌的基础和源泉，而它又通过内容、想象和语言表达出来。诗中饱含着激情，她痛哭不知限度，号叫而无终极，对死者的追忆更使之有增无减，这追忆占有了韩莎的整个脑际，任何事情都使她想起萨赫尔：太阳升起，她想起萨赫尔的出击；太阳西沉，她又想起萨赫尔的好客。这种感情根深蒂固，它几乎摧垮了女诗人，如果不是周围也有许多人在悲悼她兄弟的话，她甚至会自杀。这种感情是对敌人的宣战，是女性的温柔和大丈夫气概融为一体的感情，这种融合也表现在当她提到兄弟的战斗精神和在战场上的表现时。她是一个阿拉伯妇女，对战场并不陌生，也不置身于正当的英雄气概和激情之外。总之，韩莎的感情是动人心弦的，完全发自肺腑：

我永远不能忘记你，
直到生命消殒、坟茔灭迹，
啊，不能忘记你。
离开尊贵的萨赫尔那一天，
我便失去生的欢愉和乐趣；
啊，慈母的泪，我不尽的哀思，
时时将你悼念和追忆；
难道你真的一去不返了，
日日夜夜安息在孤坟里！

韩莎的诗中,感情支配着思想,使思想具有从诗人被焚烧的心中迸发出的活力。她把全部才能用在悲悼上,而不写别的内容。尽管他也鼓动部落为她复仇,但这不过是几声哀痛欲绝的呼喊,并不脱离悲悼的范围。其次,这种感情使韩莎的思想散乱而不集中,诗中的语句似乎迸跳而出,这是她痛苦思想状况的反映,是她悲伤激愤之心的呻吟,也是她对萨赫尔可贵品质的赞叹和惋惜。她的感情限制了思想的深化,因为感情的语言不是哲理、也不是分析,只不过是呼喊、哀叹、惊惧及其他。因此,她的思想显得重复,悲惋之声也只是那几个很少变化的音调,有时也不免使人厌烦。

尽管感情在一定程度上削弱了韩莎诗中想象的驰骋,但却因其过分夸张而使思想内容变得突出,从而突出了被描绘的景物。韩莎诗中的夸张尽管有时过分,但却可以接受,因为它乞灵于哀痛,乞灵于掩盖了一切瑕疵的对所爱不能更替的真挚手足之情。她的夸张甚至也表现在语言上,她过多使用夸张之词和表现力很强的借喻和隐喻,让自己的感情在其间沸腾,在赞赏。挚爱的旋律中将萨赫尔的品质尽情托出。

感情色彩构成了韩莎诗歌的风格。她在诗中多与双目对谈,让它尽情抛洒热泪;她也多与失去的兄弟倾谈,他的身影一直在她眼前回旋,她与它窃窃私语,数说他在和平和战争时期的美德,使人感到他具备了一个阿拉伯人必备的勇敢、高尚、助人、廉洁、智慧等品质。韩莎的语言柔和流畅,因为它是激动的、毫不矫揉造作的、充满感情的语言。总之,韩莎的诗是感情诗,它叙述、它悲泣、它哀婉、它要求复仇。

第九节　赞颂和讽刺诗人侯特埃(?—679/伊59)

哲勒沃尔·本·奥斯,绰号侯特埃,是姆德里族阿柏斯部落人,系一名叫杜腊的女奴所生。因为宗谱混乱。他归属的家族不清。他要求加入同父异母兄弟之列,但未获准,于是他便对他们进行攻击。他后来归属于一个父妾娘家朱赫尔部落的家族,在那里也不受欢迎,于是他也对他们进行攻击,此后离开了他们。

后来,侯特埃的生活就在持续不断的流浪中度过,从一个部落辗转到另一个部落,从一个家族改变为另一个家族。他内心追求荣耀和崇高境界的动力减弱了,廉耻之心也泯灭了,变得不惜一切地用诗歌追求实际利益。他颂扬馈赠者,攻击拒绝施舍者。

他生活的坎坷和奋斗的失败,似乎削弱了他内心对人们的热爱和同情。他的

第五章　蒙昧时期的散文

第一节　蒙昧时期的散文

流传至今的蒙昧时期的散文与蒙昧时期的诗歌相比,数量微不足道。这并不是因为阿拉伯人轻视散文,实际上他们很喜欢发表演说、使用成语、讲述历史的和虚构的故事,散文之所以流传下来的很少,是由于他们只依靠记忆而不是书写来传播它。但这也不意味着阿拉伯人不懂得书写,实际上书法和写作在阿拉伯地区,特别在文明地区,是比较流行的。但他们对书写的了解十分浮浅,还不知道抄录书籍、故事和文学通信,只限于为商业和政治目的服务。据贾希兹考证,阿拉伯人把书写的政治契约称为"羊皮纸"。当时的书写很简单,谈不上什么艺术和技巧。

流传至今的蒙昧时期的散文很少,历史价值也不大,也缺乏真正的艺术价值。传诵人任意改变散文的内容和形式,使它失去了真实性和本来面貌。

蒙昧时期的散文是自然描写事物的作品。不事雕琢和夸张,尽管有某些近似雕琢的成分,如通过对词汇和句子的交错运用获得某种音韵,讲求句子的顿挫、使用韵脚等。

蒙昧时期的散文用的是活语言,因为它是各阶层人民的语言,反映了贝督因人的道德和生活。它言辞有力、结构紧凑,但思想浅显,在语句和风格上注重简明和音律性,内容分散,缺乏统一的思想联系。

阿拉伯人把散文用于各种目的,它是娱乐、教育的手段,也是社会和政治活动的手段,它有若干形式,其中主要有成语、演说和故事。

1. 成语:成语是用在与它所产生的事物相似的事物上的一种表述,如说:"懦夫的母亲既不高兴也不忧伤"。许多成语明晓易懂,但有的也隐晦费解,只有加以注释才能明白,如阿拉伯人说:"以我盯着你的目光……",是迅速之意,它的意思是靠听力来理解,而不是由辞义判断。

阿拉伯人擅长运用成语,他们中的鲁格曼·阿德和艾克苏姆·本·绥菲最为

一类是满足内心需要和发泄怨恨,像他对自己,对亲人,对宾客所说的一些话。侯特埃在讽刺诗中避免使用粗鄙骂詈的话,他的语言是干净的,恰恰相反,他本人的行为却是不干净的。他使用嘲讽这个武器,抨击人们的社会品行,指斥他们的吝啬和怯懦,责备他们意志的薄弱和缺乏远大理想,同时却推崇他们的敌手。他的讽刺诗中包含着怨诉,怨诉中又有谴责和教诲,尽管他的讽刺诗并不粗鄙,然而却准确辛辣,切中要害,这是因为他具有明察弱点、擅作嘲讽诗的才能。

侯特埃属奥斯派,他的诗歌具有奥斯派的一切特征。他重视诗歌创作,对诗句反复推敲,直到各方面都完美无缺,严谨工整了才把它传播出去。他虽然把诗歌作为谋生手段,但并不忽视它是一门艺术,因而对它精雕细镂,仔细琢磨。他十分欣赏祖海尔的创作风格并刻意仿效他。他的诗歌内容虽然很少革新,但还是有某些新鲜成分,这就是结构严谨,刻画细致,这使他的诗歌避免了平庸化。他多借助于直观的描绘,倾向于能使思想具体化,并真实地描写事物的现实主义方法。

绕所谓阿拉伯人之日——即蒙昧时期各部落间发生的战斗进行,多在夜间讲述,称为夜话,如讲达赫斯和埃布拉战日,或阿拉伯人与别民族间发生的战斗,如西班部落和波斯人之间的惹嘎尔战日,这场战斗的结果是阿拉伯人获胜。阿拉伯人还有另外一些含有爱情内容的故事,也有许多从邻近民族如波斯人和其他人那里引进的故事。

第二节 代表作家

古斯·本·萨尔代(约600)

他是纳吉朗地区的主教、阿拉伯的演说家、当时的智者和仲裁人。他常到欧卡日市场当众演说,劝诫人们放弃偶像崇拜,提醒人们避免真主的惩罚。他离开尘世浮华,过着俭朴的生活,以行动劝诫人们虔拜真主。他享有高龄,约于600年去世。

他的演说风格朴实自然,多用短小韵句,同时借助成语和格言。下面是历代传颂的他在欧卡日市场的一段演说辞:

> "人们啊,你们要听清、要明白!你们明白了,就将获得益处。生者必死,死者必逝。凡该来者自当前来:雨露和植物、资财和口粮、父亲和母亲、生者和死者、团聚和分离,一个个奇异之事,漆黑的夜晚,高高的屋顶……上天当知道一切,地上可引为借鉴……"

艾克苏姆·本·绥菲(630)

他是蒙昧时期最著名的阿拉伯智者、演说家和仲裁人。为人正直廉明,阿拉伯人都愿意请他断案,从不拒绝他的判决。他以睿智著称,他说的话有不少成为成语。据说努尔曼·本·蒙泽尔听到波斯王艾努·舍尔汪侮辱阿拉伯人的谈话,内心受到刺伤。他为向波斯王表示阿拉伯人的智慧和功绩,便派了数名名士和智者到他那里去,其中即有艾克苏姆·本·绥菲。艾克苏姆在波斯王面前发表了著名的演说,全是精妙的格言和成语,其中一段是:

> "最好之物为其崇高者,最崇高之人是为君王者,最好之君王是普降恩惠者……纠正臣民之腐败强似纠正君主之腐败……最坏的国家是无

有名。一些经常使用的成语流传至今。其后，尤其在阿拔斯时期，一些学者对成语进行搜集、整理工作，如穆法德勒·达比(786)、艾布·海拉勒·阿斯凯里(1004)编纂了《成语汇编》、梅达尼(1124)编纂了《成语集》。

蒙昧时期的人们精通文学中的这一门艺术，为我们留下了比诗歌和故事更能表现他们思想和道德的遗产，这是因为成语是各阶层人民的语言，表达了他们的不同状况和思想。由于成语是人民大众的语言，大部分未经过加工，如说："鳄蜥最先露出的是它的尾巴"。

2. 演说：由于多种原因，蒙昧时期的演说十分盛行。阿拉伯部落是原始的，没有明文法令和行政制度对它进行制约。他们的演说是自发的，用它互相矜夸、炫耀、维护自己和部落的尊严和荣誉，调解地区与地区、部落与部落之间的敌意和纠纷，呼吁和睦谅解，鼓动战斗、复仇，在部落首领和他们的长官，或在国王和他们的委任者之间进行联系。贝督因人特别喜欢在收获季节、盛大集会和各种市场上发表演说。

由于这些原因，演说家很多，他们的作用也很大。然而流传至今的演说却很少，它们散见在各类历史书籍中。流传下来的蒙昧时期的散文的大部分，从历史角度看，由于传诵和抄录时间相隔太久，其真实性也是很难令人信服的。

蒙昧时期的著名演说家有古斯·本·萨尔代、阿慕尔·本·姆尔迪·卡尔布、阿慕尔·本·库勒苏姆。没有哪个部落像泰米姆部落那样以演说著称，它的雄辩的演说家有艾克苏姆·本·绥菲和阿慕尔·本·艾赫泰姆·曼格里。

蒙昧时期阿拉伯人有他们自己的演说规则，如每逢繁荣季节和盛大集会，他们骑在骆驼上发表演说。他们又习惯站在高地上，演说时挥动手中的长矛、棍棒或弓箭。对一个演说家来说，人们赞赏的是声音洪亮、雄辩有力、论据充分、沉稳持重，他们看不起语无伦次、临阵怯场和软弱无力的演说者。蒙昧时期的散文的特点是：语言简短，多用格言、成语及短小韵句。蒙昧时期的演说家利用这种韵句表现多种内容，注重对它的润饰，以便对人们听觉产生有效影响。

演说中包括训嘱，它是当事人在一定时间内为达到趋利避害的目的而发出的告诫，如父亲在弥留之际对儿子们的遗嘱，部落首领在重大事件上对部落成员的嘱咐等。演说中还包括占卜师的韵辞，他们佯称通晓幽冥之事，佯称他们每人身边有一个帮他打探消息的精灵，通过它可以预卜人们未来的吉凶祸福。著名的占卜师有赛特哈·惹比、沃什格·本·穆斯阿布·安玛里、欧宰·赛里迈。他们的卜爻都是韵辞，其间故意夹杂着各种怪僻含义、隐语以及指天划地的誓词等。

3. 故事：在古阿拉伯人的文学中，故事占有重要的地位。他们的故事都是围

拉希德时期和伍麦叶时期

（622—750/伊1—132）

君主之国家,最坏之君王是无辜者畏惧之君王。"

他临死前把儿子们召集在一起,留下遗嘱:

"孩儿们啊,世事教训了我,我亦想将你们教训。我要给你们留下防身处世之方。孩儿们啊,行善吧!善行能延年益寿,增殖财富!要紧闭你们的嘴巴,须知杀身之祸皆由口出!"

他把自己的理智作为影响力的手段,避免夸张,多用短小精悍的、内容高尚的格言,风格总的稳健平缓,但缺乏统一的构思。

拉希德时期（622—750/伊1—132）和伍麦叶时期

第一章　变动及其对生活和文化的影响

第一节　宗教和政治变革

阿拉伯人的先知穆罕默德　当穆罕默德约于公元570年在麦加诞生时，阿拉伯半岛和阿拉伯人正处在社会和政治的解体之中。穆罕默德自幼失去父母，从小了解自己的民族，反对他们崇拜偶像。成年后，他号召人们信奉单一之神和伊斯兰教。有人支持他，有人反对他。他和麦加人之间的分歧加剧，于622年和追随者离开麦加迁徙到叶斯里卜（麦地那）。这个事件就是伊斯兰教纪元的开始。穆斯林们和他们的敌人进行了多次战争，大部分为穆罕默德取胜。几年之后，穆罕默德即把多数阿拉伯部落统一于自己的旗帜之下，并对他们进行管理。阿拉伯人心中遂产生了民族统一思想，并进而要求开拓疆界，抛开部落偏见，服从自己的先知和继承人。由此，阿拉伯国家的基础业已奠定，由宗教思想和种族主义所维系的阿拉伯统一业已牢固。

拉希德哈里发（632—661/伊10—41）：穆罕默德死后，拉希德[1]哈里发们（一共有四个，他们是艾布·伯克尔·绥迪格、欧默尔·本·赫塔布、奥斯曼·本·阿凡、阿里·本·艾比·塔立布）继续他的事业，管理着穆斯林的事务。他们代表着伊斯兰的咨询政权，因为他们是选举产生的。他们扩大了新兴国家的版图，征服了叙利亚、波斯、埃及和北非。著名的军事将领有艾布·奥贝达和哈立德·本·沃利德。

阿里晋位时，围绕哈里发权位问题发生了严重的政治分歧。阿里被指控参与了谋杀奥斯曼的阴谋，伊本·祖比尔与他为敌，得到穆罕默德之妻阿依莎的支持。同时，叙利亚总督穆阿威叶·本·艾比·苏福亚也反对阿里，以图为其家族复仇

① 拉希德意为指导者、引导者。

和觊觎最高权位。于是阿里将首府由麦地那迁往伊拉克的库法。在哈里发和他的反对者之间爆发了战争,阿拉伯人分成不同党派:有的支持阿里,有的支持穆阿威叶,有的因反对裁决不站在这一边或那一边而分离出去,称为"哈瓦利直"派。阿里被刺身亡后,他的支持者拥戴其子哈桑为哈里发,但哈桑自知无力与穆阿威叶对抗,为了避免流血,便将哈里发之位让给穆阿威叶,于是穆阿威叶成了穆斯林的哈里发。

伍麦叶哈里发(661—750/伊40—132) 伍麦叶人起初在沙姆,后来在安达卢西亚掌握着哈里发的权力。他们在沙姆的统治持续了九十年[①]。在这期间,他们一方面在各个领域紧紧地依靠阿拉伯人并表现出强烈的阿拉伯性,另一方面又背离了许多伊斯兰传统。

伍麦叶哈里发们保持了阿拉伯化的特点,提高了阿拉伯人的地位,使他们说话算数。总督、将领和国家政治、司法等部门的高级职务都由阿拉伯人担任。他们把非阿拉伯人当作附庸,由此引起麦瓦利人(信奉伊斯兰教的非阿拉伯人)的普遍不满,于是他们逐渐地开始了推翻伍麦叶人的活动。其次,伍麦叶人维护了阿拉伯文化,他们把自己的子弟送往沙漠、旷野,在那里学习诗歌、语言和文学,以获得地道的阿拉伯学问。他们举行文学集会,邀请传诗人、诗人和文学家,把他们聚集在宫廷之中,给他们以丰厚的赏赐。在他们的时代,新建了一些伊斯兰大都市,如库法、巴士拉、弗斯塔特、麦地那和麦加。

在固守阿拉伯倾向的同时,我们看到伍麦叶人背离了许多伊斯兰的传统。自哈里发权位转入他们手中后,他们即奉行与初期哈里发不同的路线。他们采用了某些波斯和罗马的传统统治方法,在权力和行政方面按波斯和罗马的办法行事。他们把首都迁往新的阿拉伯国家中心大马士革,把哈里发变为世袭权力,他们建造豪华的宫殿,大肆挥霍享受。

伍麦叶人排斥其他古莱氏族人,垄断权位,这在阿拉伯人心中引起不满,他们分裂成不同党派,互相斗争。穆阿威叶为巩固自己的王位,一方面借助其家族和沙姆的阿拉伯部落力量,另一方面在其他部落中施展阴谋,制造分裂,让他们自相残杀。因此,伊斯兰教反对的部落偏见被他重新复活。穆阿威叶不信任库法人和巴士拉人,因为他们大部分倾向于什叶派。他也不信任麦加人和麦地那人,因为他们的首领倾向于天房的保护人。穆阿威叶向这些在伊斯兰教中有影响的人物提供大量金钱,企图使他们不过问政治,或保持沉默。穆阿威叶为加强权位和巩

① 即倭马亚王朝,中国史书上称它为白衣大食。

固统治,同时使用武力、计谋和金钱。

穆阿威叶死后,全国动乱,战火遍地,党派林立。希贾兹和伊拉克地区的什叶派支持阿里家族,希贾兹和其他地区的祖比尔分子支持祖比尔家族,哈瓦利直派为反对暴虐而斗争,伍麦叶人为维护自己的权利而使用武力,他们让哈扎兹·本·优素福以及像他那样刚毅果敢的人来对付暴乱者。加入反对伍麦叶人的联合力量的还有麦瓦利人和苏奥比主义者①。这些势力持续不断地打击着伍麦叶国家,它终因阿拔斯人的兴起而覆灭。

第二节　新的环境及其对文学的影响

伊斯兰教　《古兰经》和《圣训录》。新的宗教以其新的内容为阿拉伯文学开辟了新的前景,同时以其具有新含义的语汇提高了阿拉伯语。最大的影响当归于《古兰经》。

《古兰经》　又名福尔冈或穆绥哈夫,是穆斯林的天启之书,它对穆斯林必须信仰伊斯兰教和必须按其行动的内容作了详尽解释。它由长短不同的一百一十四章组成,这些章称为苏拉。苏拉又分麦加的,共九十二章;麦地那的,共二十二章②。前者多半是在迁徙前完成,后者多半是在迁徙后完成。各苏拉(麦加苏拉和麦地那苏拉)又分为不同的节,称为阿亚特。《古兰经》除分为长短不同的章、节外,还分为长短相等的部分,称为希兹布,每个希兹布又分为长短相等的部分,称为鲁卜阿③。

麦加章包含宗教的基础,如信仰真主、抛弃偶像崇拜。最突出的是支持穆罕默德的使命、主张一神、反对多神、反对偶像崇拜、肯定来世。麦地那章包含宗教仪式和处事的立法基础,如斋戒、天课、朝觐等方面的宗教立法,婚姻、继承、离婚等方面的社会立法,以及与伊斯兰敌人进行斗争方面的政治立法等。

《古兰经》最早写在枣椰树皮、木板、布块、白石片和其他物品上,或记在穆罕默德教友们的心里。在艾布·伯克尔时期的伊斯兰教历十一年(632),书写的碎片和记住的章节被收集起来。其后,在奥斯曼时期的伊斯兰教历二十五年(645),《古兰经》的所有章节被汇编成册。

---

① 指信奉伊斯兰教、了解阿拉伯语言和文化的非阿拉伯人,他们强烈反对大阿拉伯民族主义,否认阿拉伯民族超越于其他民族。

②《古兰经》一百一十四章更通行的分法是,麦加章八十六章,麦地那章二十八章。

③ 全部经文的六十分之一为一希兹布,两个希兹布为一卷,每卷的四分之一为一鲁卜阿。

《古兰经》具有独特的风格，它既不是诗歌，也不是散文。按塔哈·侯赛因帕夏的说法，古兰就是“古兰”①。伊本·赫尔顿和其他许多历史学家在谈到《古兰经》时都感到困惑，伊本·赫尔顿说：

“至于《古兰经》，虽说属于散文，但它超出这样两个特征，即既不能称为自由体，也不能称为骈韵体，而是对各节进行阐释，各节在符合鉴赏标准的地方停止。然后开始新的一节，避免使用某个字母来形成骈韵。每节的末尾称为停顿，因为它不是韵脚。”

《古兰经》包含着故事、训诫、辩驳、格言、仲裁、宽恕、警告、然诺、威胁、传道、恫吓、描写、教谕等多种门类艺术。当它进行威吓时，在麦加章中，经文短小，音韵起伏，言辞激烈，而在麦地那章中，则经文长缓、表达平静。总而言之，其比喻和表达都很细腻，雄浑流畅，明白而又优美和谐。此外，它的修辞艺术达到了极高水平。伊斯兰学者们对《古兰经》中他们称之为“雄辩”的原因解释不一，有的把它归于旨趣的高尚和目的的多样，以及其他原因；有的则把它归于雄辩的口才和风格。《古兰经》对语言和文学产生了重大影响。它是使语言统一，将古莱氏语变为通用语，并扩大了它的范围的一个原因；它是使阿拉伯语作为语言保存下来并在各地传播的最有力因素；同时它也是使语言得到提炼、表达变得柔和的一个因素。它是阿拉伯人教义学、《古兰经》诠注等伊斯兰宗教学以及语言学、修辞学和语法学的基础。

《圣训录》 仅次于《古兰经》的是《圣训录》。它记载着穆罕默德说过的话或做过的事，还有一些穆罕默德教友的传说。对穆斯林来说，《圣训录》在有关宗教事务方面的地位仅次于《古兰经》。它对《古兰经》中只是一般提到的事进行解释、阐述。《圣训录》只是从伊斯兰教历2世纪（公元8世纪）以后才正式编定的。它具有高度的修辞艺术和精美的表达力。由于它引进了教义和宗教方面的语汇和新的表达方式，从而扩大了语言的范围，对语言、文学有着巨大的影响。它还有助于记住和传播《古兰经》的语言。

阿拉伯人走出半岛并和其他民族混居 随着扩张，阿拉伯人走出了阿拉伯半岛，与具有不同文化、并继承了古老文明的人民混居。这些人民由具有不同信仰和倾向的闪族、含族、亚利安族人组成，其中最主要的是波斯人和罗马人。虽然从

①“古兰”的阿拉伯文原意为“可诵读的”。

前阿拉伯人和他们有过接触，但交往不深，现在这种结合却深广得多。他们在语言、思想、信仰上互相交流、影响，阿拉伯人的眼界因此而开阔，他们了解了波斯、罗马的传统和社会、政治制度，从中选择他们喜欢和适合自己趣味的东西，如建立书写局、组织军队等。这些民族的文化丰富了阿拉伯文化的财富，以其巨大的文化遗产充实了阿拉伯的思想。波斯语、拉丁语、罗马教义、希腊哲学、波斯和希腊写作风格，所有这些和其他许多东西，在阿拉伯人的语言、立法、写作风格和思想方面都产生了影响，特别是那些被排斥在国家职务之外的麦瓦利人，他们很早就致力于教法学的研究和文学艺术的创作，他们中有教义学家、文书录吏、诗人和科学家，他们对阿拉伯文化产生了巨大影响。

伊斯兰国家的扩张改善了阿拉伯人的经济状况。伊斯兰教在统一了阿拉伯人、使他们转向新的社会生活、组成了具有统一意志和语言、服从一个制度、倾向文明、抛弃原始生活的民族之后，又把他们带进了土地肥沃、资源丰富、工艺进步的富庶的新国度。他们由艰苦的生活转向挥霍享受、据有钱财地产。尤其在伍麦叶人统治时代，奢靡享受非常盛行，以沙姆、希贾兹两地最为突出。

战争和动乱 战争和动乱对阿拉伯文学及其发展也有很大影响。首先在新的伊斯兰教的支持者和反对者之间，其次在互相斗争的具有不同倾向和目的的党派之间，动乱四起，战争连绵。文学的很大部分带上了斗争色彩。

由于上述一切原因，本来预料阿拉伯文学会发生一个根本变革，特别是当阿拉伯国家的局势稳定之后。然而我们却发现，它的前进仍然十分缓慢，在许多方面显得僵滞，并受传统束缚，在伍麦叶时期更是如此。这是因为伍麦叶哈里发们复活了部落纷争，哈里发恩宠支持他的部落，镇压反对他的部落，使各部落彼此对立，回到了先前互相敌对、彼此矜夸的状态，伊斯兰教已经消灭了的蒙昧时期的部落宗派主义又重新复活。文学也又回到蒙昧时期的状况，当权者十分欣赏蒙昧时期诗人和蒙昧时期文学，他们给赞颂者大量物质享受，以鼓励这种文学的发展。人民追随着他们的国王，蒙昧时期的倾向盛行，蒙昧时期的文学受到一切党派的欢迎。

如同蒙昧时期一样，这时的阿拉伯人也有彼此夸耀、互相竞争的市场，如库法附近的基那赛市场，特别是巴士拉郊区西邻沙漠的米尔伯德市场，巴士拉的阿拉伯人想使它像蒙昧时期的欧卡日市场那样，成为诗人和学者汇集的场所，他们从各地前来这里彼此矜夸，或是嘲讽。人们每天前往市场，期待着自己政党或部落诗人的出现，因此，米尔伯德市场对伍麦叶文学发生了很大影响。

尽管存在消极因素，伍麦叶人对文学的发展还是有贡献的。他们发展了文学

这一形式，用大量金钱激励文学家创作，重新煽起部落宗派主义和彼此竞争。文学是活跃的，然而受到制约，服务于党派和个人利益，不是在自由的艺术天地中翱翔。

第二章　拉希德时期和伍麦叶时期的诗歌

阿拉伯的扩张，使诗歌领域变得广阔了，虽然诗歌还没有完全脱离沙漠，但主要已转入都市。它首先转入了希贾兹的都市，如伊斯兰教的发源地、古莱氏部落的故乡麦加和穆罕默德辅士们的故乡，然后转入了拉希德哈里发的首府麦地那；其次转入了沙姆的都市，如伍麦叶哈里发的基地和政治中心大马士革；还转入了伊拉克——它是什叶派和其他反对派的所在地、波斯和其他不同种族人民的聚集处，各种政治、宗教观点持续不断斗争的场所和科学文化的中心，如米尔伯德、库法和最重要的文化之乡巴士拉。

蒙昧时期诗歌为部落服务，伊斯兰初期为宗教服务，成为支持宗教的工具，到了伍麦叶时期，诗歌成为传播美德、功勋、支持党派及部落利益的工具。诗人以诗歌为武器抬高自己党派的地位、贬抑敌手。哈里发和权贵们十分重视诗歌，他们竞相笼络诗人，给诗人以厚赠，鼓励诗歌的吟诵集会。人们踊跃参加，每个人都以己方的诗人而自豪，每个部落都抬高它的诗人的地位，就像诗人竭力抬高它的地位一样。但这时期诗人除对自己本部落尽义务外，还要履行与哈里发和国家命运有关、与党派利益有关的最高政治义务。在没有政治风暴的地方，人们沉湎于歌舞声色，诗歌为此服务。这类诗歌有它的特定社会地位，专为唱歌娱乐家演唱，在歌曲声乐中广为流传。

我们还看到，新的趋向并未根本改变诗歌主题，诗歌总的还是以描写事件、战争、嘲讽敌手、夸耀祖宗等为主。诗歌主题多数还是矜夸、激情、赞颂、悼怀、描写、讽喻，只是在描写各党派间政治斗争的政治诗中有一点创新。虽然诗歌主题在本质上没有改变，但新环境使它在某些方面带上了特定色彩。诗歌中出现了对伊斯兰教的宣传、对敌人的攻击，出现了对穆罕默德及其辅士们的颂扬，对穆斯林的勇敢及其英雄人物的歌颂，描写堡垒和要塞、战斗和围攻用的武器，以及其他阿拉伯人不曾了解过的东西；也出现了对伊斯兰先知及其教友们的攻击，对蒙昧时期传统的维护；还表现了战斗的激情、对圣战的鼓励、对宗教胜利的自豪，悼念在伊斯兰战争和扩张中的死难者，以及宗教和社会状况所启示的其他事物。在内容和感情方面的这种宗教色

彩，是蒙昧时期诗歌不曾有过的。此外我们还看到，某些诗歌主题有所加强；情诗成为独立门类，专为爱情而创作，并且更加直露，更多淫词秽语，这是因为民族由原始转向开化，享受玩乐的条件比过去充分。此外，讽刺诗也更加尖锐和盛行。

当时诗歌受到新环境的影响。但由于伍麦叶时代距蒙昧时期不久，诗歌在内容、想象、风格上仍然依循古套，所以新环境的影响是有限的。伍麦叶时期的诗歌在内容上有所深化，由于《古兰经》的影响，增加了格言和谚语，但逻辑性不强，仍因循蒙昧时期诗歌的结构，很少有剖析人的内心活动的严肃分析和揭示内心深处的隐秘以及探求和提炼具体事物、抽象事物的本质和内涵。由于阿拉伯人接触到了多种文明和新的宗教环境的影响，诗歌的想象比以前丰富，但它仍和蒙昧时期的想象紧密相联，范围有限，接近具体现实，很少有想象驰骋和精美的创新之作。由于扩张和使其他人民臣服阿拉伯人的权威，诗歌中充满自豪感和权势感，但这种感情常常是为党派、为宫廷政治和个人的私仇目的服务，在伍麦叶人统治时期尤为突出。随后这种感情便失去了魅力，影响逐渐衰减。在风格上，则保持了它精美、有力和雄浑的特点，特别在矜夸、政治和党派号召方面。《古兰经》和新文明的影响，使这一风格变得柔和、明快、优美、更加多样化，各都市歌唱的流行和生活的富足，也是这时期诗歌柔和和多样化的原因之一。歌唱对诗歌新节奏的影响很大，在情诗中表现得尤为突出。

本时代的诗歌有着值得一提的历史价值。它使我们了解到宗教变革的情况以及由此产生的征服和反抗，阿拉伯国家达到的权势及其社会政治制度，阿拉伯地区的政党、派别及相互间的斗争，还使我们了解到当时的奢靡享乐生活。但由于宗派主义和仇恨引起的感情冲动，其中不免有许多夸张的成分。

我们把穆罕默德时代产生的伊斯兰初期文学也包括在这个时期之内，这样我们就可以将这时期的诗歌作如下分类：

宗教斗争诗：为支持和捍卫穆罕默德的号召而作，或为反对其号召、攻击其教友而作，以及启灵于扩张战争而作。著名诗人有，卡尔布·本·祖海尔、哈珊·本·萨比特、艾布·祖埃布·胡宰里和纳比埃·吉尔迪。

游乐诗：为爱情而作——纯洁的爱或非纯洁的爱。著名诗人有，加米勒·本·穆阿迈尔、莱依拉·艾赫里娅和欧默尔·本·艾比·拉比尔。

政治诗：为哈里发政治、部落政治和其他政治而作。著名诗人有，艾赫塔勒、哲利尔、法拉兹达格、库美特·本·宰德·艾赛迪、蒂尔玛赫·本·哈基姆和奥贝杜拉·本·盖斯·鲁盖亚特。

特殊诗歌艺术：这类诗是用特殊形式或为特殊题材而作，如拉吉兹体诗、拉阿维亚特诗。著名诗人有阿扎兹和他的儿子鲁厄拜，还有朱·龙迈。

第三章　宗教斗争诗

第一节　卡尔布·本·祖海尔(?—662/伊?—24)

在那个时代的地位　穆罕默德宣传伊斯兰教,与古莱氏人的敌对加剧,古莱氏族的诗人对他和他的主张进行攻击,发起这一攻击的诗人有阿卜杜拉·本·扎巴尔里、阿慕尔·本·阿绥、艾布·苏福亚·本·哈莱斯。穆罕默德的一些教友亦起而反对古莱氏人,他们要求穆罕默德允许他们和反对者辩论,穆罕默德准允道:"用武器支持真主和它的使者的人,为什么不能用口舌支持呢?"这些教友诗人中有哈珊·本·萨比特、卡尔布·本·玛利克、阿卜杜拉·本·赖瓦哈。双方用夸耀门第和权势的流行方法进行论战,结果古莱氏诗歌被全部击溃,这是因为古莱氏诗人对穆罕默德及其教友的攻击引起了团结一致的穆斯林的强烈不满,还因为古莱氏人最后也信奉了伊斯兰教。尽管卡尔布·本·祖海尔在这场论争中不很重要,但他属于先攻击过穆罕默德,尔后又赞颂他的诗人,故将他列入本章。

生平　卡尔布生长在其母卡布莎所属的埃脱方部落的一个富有诗才的家庭。他祖父艾布·苏勒玛的子孙中有十一个诗人,他们都留下了诗作。卡尔布少年时就想作诗,父亲怕他失败丢丑,影响家庭声誉而阻止他作诗。父亲一直给他讲诗,训练他的口才,培育他的才能,直到他能得心应手地把诗作好。穆罕默德宣传伊斯兰教时,卡尔布的诗歌已享有声誉。他的哥哥布吉尔信奉了伊斯兰教,他责备哥哥,劝说他放弃父兄中从未有人信奉过的宗教。他攻击穆罕默德,攻击伊斯兰教,穆罕默德要杀死他。于是向各部落求救,但未找到保护者。他兄长劝他皈依穆罕默德,在寻求保护和支持失败后,他终于皈依了穆罕默德。他带着他著名的诗歌《苏尔妲离去了》前往麦地那,在穆罕默德跟前诵读了这首诗。穆罕默德宽恕了他,保证他的安全,并脱下自己的斗篷送给他。这件斗篷一直珍藏在他的亲属那里,后来被穆阿威叶买去,以后伍麦叶哈里发、阿拔斯哈里发代代相传,随着哈里发王位一直传到奥斯曼人手里。

作品　卡尔布有一部未曾印行的诗集,其中除《苏尔妲离去了》一诗外,只有

一些赞颂、爱情、讽喻、悼念等内容的短诗。他最好也最值得重视的诗歌是《苏尔妲离去了》，这首诗也叫《斗篷颂》，被算作七首“微瑕诗”[①]中的一首，是用“简律”写成的《拉姆韵基诗》，共五十八行。本诗具有广泛的声誉，学者们竞相注释，诗人们也竞相改写，在每行原诗上增加半行或一行半，或是另写新诗与其媲美。此诗注家蜂起，其中有伊本·杜莱德(933)、泰布利吉(1109)、伊本·西萨姆(1360)和巴祖里(1860)的注释本。本诗在东方和欧洲多次印行，时而出单行本，时而收在文学集子里。

全诗分三个部分 传统的爱情前序(1—12 行)；描写把他驮到情人身边的骆驼(13—33 行)；向穆罕默德和迁士们求恕，并赞颂他们(34—58 行)。

爱情部分：这部分的感情是拘谨的，若不是想象力为其增添了绚丽的色彩和优美的比喻，以及奥斯派的叙述风格，它几乎近于呆板，会使人忘掉它那没什么创新的内容。把情人比作羚羊，反复描写醇酒、清泉，全是诗人用以掩饰孱弱的心理分析和淡漠的感情的手段。

描写部分：这部分表现出热爱自然、注意观察细节的奥斯派诗人的卓越技巧。诗人深谙其父[②]及奥斯派诸诗人描写的真谛，虽然诗中有某些成功的创新，但主要内容却是传统的。诗人倾注在描写中的力量和激情，往往在语汇和音律中表现出来。这一描写以古典描写中最富生命力、最具启示性的诗句结束：

烈日当空的沙丘，
热气蒸腾、现出幻景。
迅跑骆驼汗湿的两腿，
像失子恸哭的号妇，
猛捶前胸的双臂。
她听到丧讯的时刻，
已然失去理智，
把上衣扯成了流苏[③]；
她无尽的哀声，

---

① 阿拉伯人习惯将著名诗歌每七首归成一组，并按其地位定名，共有七组，每组名称如下：悬诗、荟玉诗、优选诗、描金诗、哀挽诗、微瑕诗和敌对诗。——作者

② 卡尔布是蒙昧时期诗人，悬诗作者之一祖海尔的儿子。

③ 喻骆驼前胸披撒的驼毛。

引起众多丧妇捶胸号哭①。

赞颂部分:包括求恕和赞颂。在求恕方面,诗人步纳比埃旧迹,善于逢迎乞讨、描写内心恐惧。诗句中有某些新颖成分,但他在描写切望、不安、疑虑方面未达到纳比埃的水平。他把穆罕默德比作雄狮,但只限于赞颂他的威严和对人们的指导,他对迁士们的赞颂只限于他们的勇敢和无畏。这清楚地表明,在赞颂风格方面,卡尔布是因袭古人的,然而通观全诗,尚有结构严谨、描绘细致、语言雄浑、富有激情等特点,从而为他的诗歌增添了光彩,使它具有了真正的价值。

通过对他的《斗篷颂》诗的特殊研究和对其他诗歌的一般性研究,我们可以归纳如下:卡尔布是奥斯派诗人,在父亲的关怀和指点下,接受了其父的创作方法。在他的诗中首先可以感觉到的是他受具体想象的支配,他惯于通过细致的想象来观察、感觉和表达事物,这种想象把感情和思想变成一幅幅图像,用具体的景物代替感情的表达,景物中充满比喻和借喻。诗人还力图用夸张的色彩和图景来制造影响,以弥补感情的不足。像所有奥斯派诗人一样,他注重内容的层次。描写苏尔妲的违约,将题材层层展开,但这并不是分析和深化,而是重复,是用来表现旨意的不同场景:

倘若她对你信誓旦旦,
你不妨把她当作倩友;
可她像魍魉般多变,
对任何事情不会长久;
竹篮盛水本是一场空,
她允诺许约从不信守。

他也注重全诗的谐调和统一,在这方面超过了他的前辈,甚至他父亲。诗中各部分内容的过渡也十分紧凑,如他从描写爱情过渡到描写骆驼:

只是健壮如飞的骆驼,
才将苏尔妲驮到这里。

① 喻众多骆驼奔跑。

他诗中的一个明显特征是十分造作,他想以此来加强感染力。他不只因袭古人的内容,而且借助夸张来达到既定的旨意。他还借助具有强烈音响的语汇、对言辞的重复、运用能增添诗句力量的格言来加强这一切,所有这些因素构成了他诗歌修辞的基础:

先知乃是真主的利剑,
闪闪出鞘把众生指引[①]。
当古莱氏中的兄弟,
成为虔信伊斯兰教的穆民,
欧默尔高声地召唤:
我们快从麦加迁徙!
于是手无寸铁的教友,
从四面向北方云集!

这就是卡尔布·本·祖海尔。在其诗歌风格中,我们可以感受到新文明中柔和、夸张和雕文饰辞的影响,尽管他不具有创新的才能,想象力也不够开阔,但诗中仍含有某些新颖的成分。

第二节 哈珊·本·萨比特(?—674/伊?—54)

生平 艾布·沃利德·哈珊·本·萨比特,是赫兹莱吉部落人。该部落早先由也门迁入希贾兹,与奥斯部落同住在麦地那。他比穆罕默德约早八年诞生于麦地那一个富贵家庭,生性喜好玩乐、饮酒,与女人调情。在蒙昧时期,麦地那是奥斯部落和赫兹莱吉部落的争斗场所,两个部落间经常发生战争。奥斯部落的诗人是盖斯·本·赫脱姆,赫兹莱吉部落的诗人是哈珊,他维护本部落的利益,夸赞族人的光荣,他的名声传遍了阿拉伯各地。

诗人与沙姆的迦萨尼国王们接触,用优美的诗歌颂扬他们。他和纳比埃·朱布亚尼、阿勒盖迈·法赫勒及其他宫廷诗人分享迦萨尼人的馈赠,过着富足的生活。后来他又与希拉宫廷接触,其时蒙泽尔四世之子艾布·嘎布斯·努尔曼在位。当时因纳比埃与希拉宫廷发生龃龉,他于是取代了纳比埃的地位,直到纳比

① 穆罕默德听到这行诗后,便脱下斗篷披在诗人身上。

埃重新回到艾布·嘎布斯·努尔曼身边,他才被迫离去。与君王们的接触,使他了解了讽刺诗及其流派,这样就为他转向伊斯兰教的先知穆罕默德和用自己的武器——赞颂诗和讽刺诗——为穆罕默德效劳作了准备。

哈珊在六十岁时皈依了伊斯兰教,随即对古莱氏人的口头攻击进行反击,保卫穆罕默德和伊斯兰教,反对他们的敌人。穆罕默德对他的诗歌表示欣赏,因而十分信任和爱护他,赏给他战利品,并把自己妻子(易卜拉欣之母、科普特人玛利娅)之妹西玲赐给他,同时还把艾布·塔勒哈在麦加为穆罕默德家族占有的一座庭院送给他。哈珊胆小,只限于用诗歌,而不是用剑来支持穆罕默德。他不敢随同穆罕默德参加战斗,他从未看到过战斗场面。穆罕默德死后,哈珊十分关心辅士们与迁士们之间的政治和宗教的权力之争。他倾向于奥斯曼·本·阿凡一边,对他的死表示哀悼,并鼓动人们向阿里复仇。后来他追随穆阿威叶,后者对他十分器重。他死于穆阿威叶时代。

作品 哈珊·本·萨比特有一部诗集,从19世纪中叶以来在印度、突尼斯、埃及多次印行。1910年经哈尔舍菲尔德校订由伦敦袖珍委员会出版。

由于哈珊对政治、宗教有自己的特定立场,故其诗中被塞进许多伪作。干这种事的有伊斯兰教的敌人,也有一些传记作家,如伊本·伊斯哈格,就是哈珊传记的收集整理者伊本·西沙姆(833)也这样做,他在传记中掺了许多假。

哈珊的多数诗歌是讽刺诗,余下的是对自己作为辅士的自豪,赞颂穆罕默德和伊斯兰教,赞颂迦萨尼人,赞颂努尔曼·本·蒙泽尔以及其他阿拉伯名流,描写游乐和饮宴,同时还有一点情诗。为研究方便,我们把它分为四类:部落诗人哈珊,这部分只包括他对蒙昧时期精神的歌颂;谋利诗人哈珊,只包括他为谋利而写的赞颂诗;伊斯兰诗人哈珊,只包括他的宗教诗和政治诗;最后,游乐诗人哈珊,这部分只包括他的某些情诗和颂酒诗。此外,还提一下他诗歌的艺术性和历史价值。

哈珊在信奉伊斯兰教前,像其他蒙昧时期诗人一样,用矜夸来维护自己的部族,那时的诗是部落斗争诗,矜夸色彩占上风。作诗动机是诗人的部落和奥斯部落间的敌意,哈珊起而面对奥斯部落诗人,其中首先是盖斯·本·赫脱姆。哈珊和盖斯的论争持续很久,双方都散布对方部族的缺点,彼此进行夸耀以压倒对方。他在诗中按照我们熟悉的古诗人的方式,在爱情描写之后,提到勇敢、大方、出身高贵等内容。哈珊的矜夸诗格调较高,洋溢着激情,他在回答盖斯时说:

舍尔莎呀,灾难拧不折。

我的口和手，
那口中舌、手中剑无比锐利，
前者比后者胜过一筹。
凡我所具皆可以施散，
隆冬季节，
我为寒者把炉火点燃。
低鄙的事儿不屑所为，
我的性格，
天生温柔而勇敢。

哈珊与迦萨尼宫廷和希拉宫廷接触，对迦萨尼的许多埃米尔进行颂扬。迦萨尼人对诗人极为垂青和尊重，赠给他厚礼，并发给年俸。诗人一直用诗歌获取赏赐：

迦萨尼宫廷客至如云，
看门狗从不吠叫来宾；
巴拉达河水清澈甜美，
芳香醇醪把宾客浇饮。
种姓尊贵又豪爽大度，
还有谁比主人更闻名。

哈珊也赞颂希拉国王努尔曼·艾布·嘎布斯，也得到他的宠幸。

他的赞诗风格是传统式的，从缅怀遗址开始，过渡到被颂者，然后引出表现被颂者美德和可贵品质的回忆。他偏重于即兴式的创作，而不注重诗歌的结构和润饰。这类颂诗一般具有雄浑的特点。

哈珊挺身支持新宗教，反对旧传统的维护者，对立双方爆发了激烈的舌战。在当时，诗歌是战斗的武器，用以攻击敌人，颂扬自己。无论赞颂诗还是讽刺诗，都不是为了谋利，而是为了维护两种宗教的权力，两种你死我活的不同统治。诗歌打上了政治烙印，是真正的政治诗。我们看到，这时期哈珊的颂诗集中赞颂穆罕默德、四大哈里发、重要教友和为保卫伊斯兰教而英勇斗争的人。它不同于为谋利而写作的颂诗，它抛开了对恩赐、慷慨等内容的反复叙述，集中描写各种高尚的品格和穆罕默德的使命，以及由真实感情和思想信仰所产生的内容。他写道：

拜物教在大地盛行，
失望笼罩着万民之心；
使者多年不曾出现，
穆罕默德瞬息间降临。
他像光亮导灯一盏，
胜过钢刀利刃辉明。
他警诫地狱之火，
传播天堂福音，
他教诲伊斯兰教，
把真主赞颂虔信。
我主创世界的主啊，
乃天地万物之神；
我们生生世世拜祷，
永远为你祈颂作证。

赞颂的最后，是对穆罕默德的悲悼。他在诗中表达了自己的哀痛，盈眶的热泪，对这位新宗教传播者美德的追忆，以及向往和他在天堂会聚。

他的战斗的讽刺诗指向反对新宗教、攻击穆罕默德的古莱氏人。由于古莱氏人和穆罕默德间的亲缘关系，诗人在反对他们时处境微妙。传说当他决心反击古莱氏人时，穆罕默德问他："你把我怎么办？"哈珊回答说："我把你从他们中挑出，就像把一根毛发从面团里挑出一样。"于是穆罕默德指派艾布·伯克尔作他的指导，指示他哪个人可以攻击，并为他细讲他们的宗谱关系。于是哈珊总的把攻击矛头限于古莱氏人中的多神教徒，特别限于反对穆罕默德最厉害的人。他的讽刺诗不是针对古莱氏人的种姓和宗谱，而是针对着某一个具体的人，把他与古莱氏这株大树分开，把他当作飞来的一只异鸟，像奴隶、私生子、螟蛉子一样，或把他当作一节腐朽的病枝，然后对他的母系宗谱猛加攻击，再针对这个人的道德品质，用极尖厉的语言使其声名狼藉，把他描写成卑劣、无知、贪吝、胆小、在战斗中逃跑、置亲人生死于不顾的可耻的人。在这方面他提得最多的是巴德尔战役，以及古莱氏人在这场战役中的惨败。

在这宗教的和政治的斗争诗中，表现出了诗人的真挚感情和维护自己甘愿为之献身的事业的热忱：

我的尊荣、父亲和祖父，
是保卫穆罕默德的防护。

哈珊嗜酒、喜欢唱歌和其他玩乐，在信奉伊斯兰教前尤其如此。他的颂酒诗很有名，特别是在赞颂迦萨尼人的时候。他还写有对舍尔莎和欧姆娜的调情诗，其调情诗一般与矜夸、赞颂混在一起，不独立成篇，在内容和场景方面都是传统式的。他的颂酒诗像蒙昧时期诗人一样，是为夸耀而作，描写陈酒、纵酒和酒后反应；还描写侍饮人，他对此津津乐道、溢于言表：

我在肆中闲坐小饮，
杯中褐红色的清酒，
味如辣椒般炙人。
一个双耳系环的侍者，
款款上前斟满一盅，
我却不曾举杯。
我将侍者唤来，
呵斥他将酒退回：
"快去把那醇酒拿来，
这酒已然掺过清水！"

酒后全身的酥痒，
像蝗蛹在软土中蠕动。

哈珊感情强烈，容易激动，他不像卡尔布父子那样持重。他的诗自然地迸发而出，朴实无华，其中没有什么需要冷静探索的东西。诗的前序部分极为简洁，很快从它转向诗人内心为之激动的主题，这种过渡一般不大自然，甚至直接说出"抛开上述……不谈"这样的句子；其次，由于感情冲动，诗句不够和谐，这种冲动妨碍了润饰，使诗歌变得孱弱，尤其是在有关伊斯兰教的诗歌中，因为那时他已经年迈。当然，斗争的尖锐，战斗的激烈等也是引起诗人感情冲动的原因，这使他不得不即兴而迅速地吟作诗歌，并在提到各种战斗和参加者时不厌其详，这种孱弱还产生于掺进哈珊诗中的伪作。他的诗歌还缺乏一般蒙昧时期诗歌所特有的描写和表现手法。

可以看到新宗教和《古兰经》对哈珊诗歌的影响，这表现在诗中出现的一些崭新内容上，如安于命运、对某些宗教信仰和礼仪如一神论、趋善避恶、报偿、惩罚等的阐释；还表现在言辞上，伊斯兰教赋予这些言辞以新的内容和含义，哈珊把它们写进了诗里。确实可以说，哈珊是伊斯兰宗教诗的奠基人。

哈珊的诗歌还具有巨大的历史价值，它是那个时代历史资料的来源之一。它纪录了迦萨尼人的发展，描写他们的扩张和版图，记录了伊斯兰初期的事件，给我们提供了穆罕默德进行战斗、攻克麦加的情况，还记载了穆罕默德教友们的姓名和伊斯兰敌人的姓名。因此，哈珊是一个诗人，也是一个历史学家，他的诗是以后在伍麦叶时期繁荣起来的政治诗的开端。

第三节　艾布・祖埃布・胡宰里(646/伊 26)

生平　艾布・祖埃布生活在蒙昧时期后期，后来信奉伊斯兰教。他居住在麦地那，参加过扩张战争，还经历了奥斯曼哈里发统治时期。他曾随阿密尔・本・鲁依部落一个叫阿卜杜拉的人统帅的军队进入非洲，目睹了对非洲的扩张。后来与阿卜杜拉・本・祖比尔回到埃及，直至去世。

作品　艾布・祖埃布写有许多诗歌，伊本・古太柏在《诗歌和诗人》中曾引用过。最著名的是他悼念五个儿子的《阿因韵基诗》，他们在埃及因瘟疫而死亡。

他的诗是悲痛的感情诗。他力图正视命运和人生不幸，力图通过对世事的沉思而变得坚强，然而泪水却不由自主地夺眶而出，难以控制，两眼如同插进棘刺：

失子之忧痛，
如眼扎芒刺；
双目虽已瞽，
依然泪不止。

他力图用理智和沉思来抚慰自己，在这方面写有许多著名诗句，如：

一旦死神伸出利爪，
一切符咒顷刻失效。

艾布・祖埃布的风格静穆、凝练，不重雕饰。

纳比埃·吉尔迪(约699/伊80)

生平 哈桑·本·阿卜杜拉·吉尔迪,是阿密尔部落人,在蒙昧时期生活了一段时间并开始写诗。伊斯兰教产生时,方显露出他的诗歌才能,因此被称为"纳比埃"①。他在蒙昧时期的生活是恬静的,伊斯兰教出现后,他追随和颂扬穆罕默德,信奉了伊斯兰教。他曾与阿里一道参加了隋芬战役,用行动和诗歌支持阿里,反对穆阿威叶和伍麦叶人。当阿卜杜拉·本·祖比尔与叶齐德和穆尔汪·阿卜杜·玛立克分道扬镳后,他加入祖比尔的什叶派行列,并写诗赞颂他,得到他的厚赠。动乱平息后,他出走到新开拓的地区,死于伊斯法罕。

作品 纳比埃·吉尔迪留下了有关矜夸、讽刺、赞颂、悼念等内容的许多诗歌,特别以描写战马著称。最著名的是颂扬穆罕默德的《拉依韵基诗》。

纳比埃·吉尔迪是个有才能的诗人,诗句往往一气呵成,不加任何润色,因此诗中瑕瑜并见。其一般特点是音韵优美、和谐流畅。

---

① 意思是诗才出众者。

第四章　游乐诗

第一节　贝督因爱情诗

以往时代的阿拉伯文学中并不缺乏情诗，但在伍麦叶时期，由于充分具备各种条件，情诗更加繁荣。这里指的情诗，是作为一个独立的门类，而不是作为人们熟知的为蒙昧时期诗歌主题服务的手段——从蒙昧时期以来，它习惯地成了诗人们赞颂诗或其他诗歌的开场白。在沙姆和伊拉克很少看到这种新的情诗，因为沙姆成了伍麦叶哈里发的所在地，伊拉克是反对派的据点，两地都是政治场所，不是恬静消闲之处。在这里，传统的情诗仍然是老风格。新的情诗只是产生在希贾兹和其他纯粹的阿拉伯地区。

这时期的情诗可以分为两类：贝督因爱情诗和哈达拉调情诗。贝督因爱情诗即歌颂柏拉图式纯洁爱情之诗。其著名诗人有：布赛娜的情人加米勒·本·穆阿迈尔，陶拜的情人莱依拉·艾赫里娅，莱依拉的情人梅季努·阿密里，利布娜的情人盖斯·本·惹利哈；哈达拉调情诗即放荡色情诗，诗人在其中描写调情和肉欲之欢，毫无羞耻地进行自然主义的描绘。其著名诗人有：欧默尔·本·艾比·拉比尔和艾哈沃绥，还有沃利德·本·叶齐德。

希贾兹曾是新阿拉伯帝国的心脏。穆罕默德曾把麦地那作为迁徙地，后来哈里发又把它作为国家的首府，无论在宗教还是在政治方面，它都是众目所瞩之地。阿拉伯军队从希贾兹出发进行扩张，大量金银财宝流入麦地那。同时，波斯、罗马、沙姆、埃及人中的麦瓦利人也大量拥进麦地那。所有这些，都是促使阿拉伯人和异族人民共同创造一种新文明的巨大因素。麦地那的阿拉伯人沉溺在新文明的挥霍享乐之中。当哈里发的权位转到伍麦叶人之手后，情况发生了根本变化，政治中心由希贾兹转到了沙姆。希贾兹人参加了反对伍麦叶人的行列，于是伍麦叶人抛弃了他们，不委任他们以国家要职，只有极少数例外。伍麦叶人为使麦地那人不过问政治，给予他们巨额钱财，同时还压制贝督因人，阻止他们侵袭。由于这一切，造成了消闲的环境。在纳季德和希贾兹的沙漠、

旷野,由于被压制,再加上贫困,结果产生了苦行的倾向和追求崇高理想的倾向,这种倾向可以分为宗教和纯洁爱情两类。在都市,失望和财富结合在一起,而迁士们和辅士们的子弟又都散布在麦加和麦地那。失望和财富导致了游乐和奢靡,产生了游手好闲的青年阶层,他们的社会生活是疯狂而犯罪的。助长了他们这种倾向的是奴隶多、各种娱乐[①]多,尤其是歌唱和音乐的流行——麦地那是它的中心。男女歌唱家中的麦瓦利人以其歌唱艺术牢牢地确定了自己的地位。随着歌唱的流行,诗歌也出现了巨大的繁荣,它随着乐器的演奏节拍而被歌唱。这种诗歌大多以爱情为内容,大部分是赤裸裸的调情。随着歌唱的流行,腐败更加严重。

这里所说的情诗,是从蒙昧时期情诗分离出来的。蒙昧时期的情诗放在诗歌开头,描述废舍、遗址,它不是目的本身,而只是作为过渡到诗人作诗意图的一种手段,它类似诗人为实现目的而谱写的一段前奏曲。而在这时,情诗已变成目的本身,诗人吟作自成一体的独立情诗。这类诗歌大多由两行至七行组成,因为它是为歌唱而作,歌唱家不可能演唱许多行诗,只能演唱两行、三行或数十行。

这时的情诗尽管没有完全摆脱物欲倾向和对具体事物的外在描绘,但与蒙昧时期相比,它对爱情本身的描写加强了,还增加了对爱情引起的内心感受和诸如相思、希望、期待等思想情感的表现和描写,因此,它比蒙昧时期的情诗更偏重精神方面(这并不意味着所有情诗都是纯洁的,精神和纯洁有区别)。诗人注重表现内心世界,他对外界事物的描写只是为了达到表现内心世界和感情的手段。这是新文明影响的结果,是诗人专心致志地创作、为它奉献出自己的艺术生命、并回归自身以解剖自己的感情和探寻其含义的结果。然而这种解剖并不深刻,它不能把握住全部细微之处和探索到所有深含的内容,而只停留在一般的平淡状态。

歌唱引起抒情诗音律的变革是很自然的,如果把这时期在麦地那演唱的抒情诗音律和蒙昧时期的古诗音律加以比较,就可以更清楚看到这一点。新诗音律比古诗更加清新,语言也更接近大众,因为它采自民间和外族歌唱家的口头语,这是新抒情诗成为民歌的一个重要原因。这时的诗人在歌唱影响下对旧诗律进行了

① 歌唱是娱乐之首,但不是全部娱乐。当时人们还饲养飞鸽、用榛木做弓箭射击、玩双陆棋和象棋;还流行另一种娱乐,即一些人被当作逗趣者,引人发笑、活跃气氛。艾什阿布是当时麦地那的逗趣者,以诙谐善谑著称。——作者

改革，限制或扩大了诗歌的韵律形式。诗人比较多地使用轻快的诗律，如充律、轻律、增律、近律、接律等，并根据歌唱的需要，将长的复杂的诗律分解成短的简单的诗律。那时，由于新文明的影响，由于歌唱家加进了许多外来声调以及他们在这方面创立了一种新的阿拉伯理论，歌唱的音域变得宽广了。

除上所述，贝督因爱情诗还具有原始的特点，语言恬适庄重而不粗犷枯燥，内容朴质纯真而不鄙俗荒诞，抒写感情格外真切，因为它出自于善感觉、知痛苦、并能抒发这种感觉和痛苦的民族。但我们在诗中看不到作者的不同个性，因为他们都忘掉了自己，或把自己融于内容之中，这些诗人的事迹还和传诗人的事迹混在一起，以后他们的诗歌也彼此混淆，甚至张冠李戴。在这类诗歌中，诗人们还竞相采用相同的内容、相同的词汇和相同的表达方式。

这时的抒情诗变成了民歌，在阿拉伯世界各地广为流传，因为那时除诗歌外，阿拉伯人并无其他书刊可供阅读。此外，这种诗是可以歌唱的，它通过两种途径在人们中流传：一是在朝觐季节歌唱、流传，二是歌唱本身由麦地那、麦加流传到其他都市和邻近的希贾兹沙漠、旷野，然后流传到更远的伊拉克、沙姆都市。它之所以能广泛流传，主要是因为它的语言简明流畅，内容贴近大众。

加米勒·本·穆阿迈尔（？—701/伊？—82）

生平 加米勒·本·穆阿迈尔是欧日拉部落人，生于希贾兹古拉山谷。他从小与堂妹布赛娜相爱，因此又被称为“布赛娜的加米勒”。他写了很多诗赞美她，不但引起她亲人的不满，而且遭到他们的强烈谴责。后来当他前来向布赛娜求婚时，她的亲人没有满足他的愿望，而是把她嫁给了另外一个人。[①] 之后，当他用诗嘲讽和攻击他们，并且不断前来找布赛娜时，他们嗾使穆阿威叶委任的麦地那总督穆尔汪·本·哈凯姆反对他，并得到允许可以将他杀死。他不得不流亡到也门，后来又流亡到沙姆，最后到埃及，约于701年死在那里。

关于加米勒，有不少互相矛盾的传说，围绕他的生平事迹编造了许多故事，他的诗中也掺进了许多伪作。在《诗歌集成》中有一些关于他的有价值的记载，但都是经过传诗人的想象而编写的，作者在书中不同地方提到他，是为了对他的诗歌

① 古阿拉伯人有一种传统习俗：反对诗人赞美自家的闺女。如果诗人在诗中有这方面的词句，即会引起她亲人的愤怒，并要把诗人赶出当地。如果诗人还胆敢向他所爱的姑娘求婚，他们不仅断然拒绝，而且很快将姑娘嫁给别人。诗人因此而感到失望和痛苦，并用诗歌来表达这种痛苦。这种事情曾发生在许多痴情者的身上，如梅季努、加米勒·本·穆阿迈尔等。——作者

进行解释，并引起人们的兴趣。

作品 加米勒留下了一些诗歌，散见在文学典籍中。其中有对给他厚赠的母系部族朱兹姆人的颂扬，也有一些讽刺诗和夸耀诗，但最著名、也广为人知的是为布赛娜而写的情诗，这也是我们研究的题目。

我们阅读加米勒的诗，会看到他有一颗朴质自尊的挚爱的心。他作诗时带着某种矜持，但像孩童般纯真无邪、恬静而有决心。诗中还洋溢着强烈的感情，这种感情温柔真挚，透过它可以洞悉他那清澈透明的心地。他真挚的感情还表现在不管面临多大困难、也不管布赛娜如何回避他，他对她的爱始终坚贞不渝，就是死后也一样：

只要我有一息尚存，
心中的爱永远坚贞；
即使我葬身在孤墓，
也要回应你的呼声[①]。

还表现在他的相思之痛上：

我的朋友们啊，
你们可曾见过：
一个被爱窒杀的人，
为用爱杀人者[②]痛苦？

还表现在除自己的尊严外，不惜为情人牺牲一切：

假若布赛娜差人前来，
那是要取走我的右手；
虽然这事如此的困难，
我仍将断臂让他带走。
行前我还会告达于她：

① 阿拉伯人称死者的尸骨会发出回声。
② 指诗人的情人。

“我愿满足你一切需求！”

尽管加米勒强烈地爱着，但他的爱、他的爱的对话是纯洁的，不为欢欲出卖尊严。

加米勒的诗是最优美最细腻的阿拉伯古诗之一。他的诗是他生命的咏叹，是他灵魂的反映。他诗中的艺术是他沸腾的生活的艺术、洋溢的感情的艺术，具有独特的语言和风格，反映了一个内心完全被情人占有的恋人的感情。布赛娜的倩影始终呈现在他眼前，他跟它窃窃私语、责怨它、向它倾述相思，这一切都带着一种朴质的矜持。这是一种演说、陈述式的风格，充满感伤、渴求、怨诉，通过感叹、呼唤、疑问及其他流行的方式表现出来：

假如幽会之日无期，
我还不如突然死去！

诗人还在诗中复活了许多激动人心的场景，并重复情人的对话：

诸事尽皆可以忘却，
唯她之言永远铭记；
在精壮的骆驼旁，
她曾对我款款低语：
“这是要到城里去？”

诗人的语言明白流畅，自然和谐，由于节奏感强，适于歌唱。

莱依拉·艾赫里娅(？—690/伊？—75)

莱依拉是阿密尔部落艾赫里部族人，是个容貌美丽的女子，极有口才，通晓各种语言艺术，善于吟诗，谙熟阿拉伯人的谱系。阿密尔部落阿基勒部族的陶拜·本·哈梅叶尔热恋着她，写诗赞美她，并向她父亲求婚。他对她的爱已经尽人皆知，她也被他写进诗中，可是她父亲断然拒绝了他的求婚，并把她嫁给了艾德勒部落的一个人。她的丈夫对她十分猜忌，不许任何人来拜访她，也不愿为她接待任何宾客。然而陶拜对她的探望却从未中断，这引起她丈夫的部落的愤怒，设计要暗害他，莱依拉知道了这一情况。一天，陶拜来探望她时，她揭下面纱，紧蹙双眉

向他走来,他知道一定有什么事情发生了,于是返身上马而逃。

陶拜是个经常参加战斗的人,在一次战役中阵亡身死,莱依拉知道后放声痛悼他。莱依拉曾晋见过哈扎兹,并写诗赞颂他,获得过他的赏赐。据说有一天她乘驼轿和丈夫一起从陶拜坟前经过,她想向陶拜致意,被丈夫阻止。她一再坚持后,便乘着驼轿走上陶拜葬身的山丘,说道:“你好啊,陶拜!”然后转身对随行的人说道:“在这之前我从不知陶拜说过谎。”人们问。“此话怎讲?”她说道:“他不是在诗中说过:

> 一旦莱依拉向我问候,
> 那时我葬身乱石荒岗;
> 我也要微笑向她还礼,
> 或是从墓旁发出回响。

他为什么不像所说那样向我回礼呢?”

话音未落,墓旁一只猫头鹰被驼轿惊飞而起,骆驼受惊奔跑,莱依拉摔落在地,头破身死。于是人们将她和陶拜合葬在一起。

作品 莱依拉留下了一些诗句,散见在文学书籍中,主要内容是赞颂、讽喻、悲悼。每当提到陶拜,她的诗就写得优美。她崇仰他的美德、颂扬他的勇敢和大度,在这发自纯洁爱情的诗中,她的感情比其他时候更加细腻、真挚。陶拜死后,她悲悼他,只要她一息尚存,便哭泣不止,并用最优美温婉的诗来祭奠他,其中有几行诗是她发誓不忘情人的:

> 飞鸟在天空翱翔,
> 灰鸽在枝头咕咕;
> 我对你矢志不渝,
> 常将你怀记悼哭。

简言之,莱依拉的诗是纯粹的女性诗,感情细腻,语言流畅,结构严谨。她是韩莎以后的阿拉伯大女诗人。

第二节 哈达拉调情诗

欧默尔·本·艾比·拉比尔(644—711/伊23—93)

生平 欧默尔·本·艾比·拉比尔,644年生于麦地那的麦赫祖部族。麦赫祖部族是蒙昧时期和伊斯兰时期古莱氏部落中最富有、最有权势的部族。他的父亲名叫布吉尔,母亲名叫玛吉德,原是一名哈达拉毛或希姆叶尔女俘。他的父亲曾是巨商,后来由穆罕默德和拉希德哈里发委任为也门琼德省省长。

欧默尔生长在周围侍婢、仆役成群的饫甘餍美的环境中,他享有像他这样无忧无虑生活的名门子弟享有的一切舒适条件。他常常从希贾兹到也门、伊拉克和沙姆游玩,结交文士名流、吟诗作乐,远离政治和党派斗争。他最高兴的日子是朝觐季节,这时他用漂亮的服饰装扮自己,佩珠戴玉,涂脂抹粉,鬓垂耳际,身披斗篷,用凤仙花给马染上颜色,然后辗转于途以观睹朝觐的妇女,和她们嬉谈,并用诗歌描写她们。他的事迹传开后,女人们都愿意和他相会,好让他在诗歌中描写自己。有身份的人都为自己的女眷感到担心。他曾和希贾兹的许多女人相爱。他与麦赫祖部族的萨尔德的女儿库勒苏姆结婚,生一子名朱旺,其品行与他完全不同。

欧默尔晚年放弃了放荡生活,在家修行。有人认为,传诗人提到的这一修行,不超过他生命中的某些特定时期,那时他遭到亲人们和朋友们的猛烈谴责,于是暂时自愿地或迫不得已地表示忏悔。这种忏悔,可能是一个青年时期放纵,后来年迈体衰、力不从心的人的一种喘息,一旦受到诱惑,仍会表示对青年放荡生活的眷恋,并用诗歌回忆这种生活。不管怎样,我们认为欧默尔是悔悟了,其悔悟也是真诚的,尽管动机不纯,或时而掺杂着对青年时代的眷恋。传说当他年迈忏悔时,请求真主将他从过去写的每一行诗中拯救出来,从此当他每写一行诗时,便释放一名男奴或侍婢。

欧默尔之死是其一生中最隐秘的事件,有各种传说。最早也是最流行的一种说法是,哈里发欧默尔·本·阿卜杜·阿齐兹把他放逐到红海的达赫拉克岛,又派人在海上袭击他,烧毁了他的船只,因而他被焚身死,但更大的可能是,他病死在也门,那是约在711年。

欧默尔具有和女人们谈情说爱的一切条件。他容貌俊美,又会修饰打扮,性格随和容易结交,谈吐风雅,诙谐善谑,还带点女人气。在他参加的聚会上,各种

娱乐具有，女人们都竞相参加。希贾兹的妇女不仅喜好文学，还对调情、嬉乐有浓厚兴趣，何况欧默尔本身就很快活，始终看到生活的欢乐方面。但他看到的只是他竭力追求的物质享受和与酒肉朋友竞相追逐的美的一面，他就是这样歪曲了生活的崇高含义。他用诗才、相貌和一切天赋艺术才能追求享受，他对朝觐者及其家眷是个祸害，他使哈里发、地方官、女人们的家庭和亲属大伤脑筋。

描写妇女的诗人欧默尔 欧默尔有一部大诗集，约含数千行诗，全是谈情说爱的内容，此外只有一些零星的夸耀诗和咏物诗。诗集于 1893 年分别在莱比锡和埃及出版，1934 年在贝鲁特出版。在他的诗中，女性，特别是他同一阶级的女性，占有很大比重。他抛开了传统的诗歌艺术，只写情诗。《诗歌集成》的作者叙述说，苏莱曼[①]曾问欧默尔："你为何不写诗赞颂我们呢？"他回答："我不赞颂男子，我只赞颂女人。"他赞颂过许多女人，以致使人感到没有一个姑娘或漂亮女子不曾被他赞美过和提到过。他赞美过祖麦哈部落穆萨的女儿宰奈卜、她的堂妹努尔姆、阿里・本・阿卜杜拉的女儿苏赖娅。他还常常跑到天房四周或别的朝拜场所追寻朝觐妇女，写诗赞美她们。被他提到过的著名女人有：巴克尔部落哈里斯的女儿莱依拉、胡扎阿部落伊本・海莱福的女儿赖姆莱、肯达部落穆罕默德的女儿法特梅，还有语法学家艾布・艾斯沃德・杜厄里的妻子等；此外，如前所述，他还在通往麦加的路上拦截朝觐妇女，她们当中，有愿意露面和被赞美的，便趋身于诗人，一旦未曾得到赞美，她们便嗔怒而去。

欧默尔对女性的描写涉及外形和内心两方面。在外形方面，他像他之前的其他诗人一样，依靠传统的描写和比喻，虽然具体，但是缺乏活力；在内心方面，他着力表现女性的心理，她们的道德、倾向、谈话风格，她们在各种场合，尤其是在游乐场合的活动。他的诗是那个时代妇女游乐生活的反映，即使是在诗歌的语言中也能反映出这种生活，他在诗中写进了妇女的习惯用语和谈话方式。

欧默尔的描写对象都是出身高贵、知书识礼的妇女。她们在他的诗中没有什么差异，全都具有类似的特征。诗人认为美总是与芳香联系在一起的，他把美比喻成太阳、小羚羊、牛犊等，然后把它与香料、番红花、樟脑等芳香联系起来；他还通过漂亮的衣饰和妇女的手钏脚镯来表现美。他常以与这些女性地位不相吻合的粗俗方式描写她们，有时又只满足于描写和赞美少女，提到她们的高贵出身。

欧默尔不属那种善于思考和幻想的诗人类型，他只是个言情诗人，是个喜欢追忆往事的诗人。他性好交谈、喜欢夜乐，谈吐风雅、一开口就能让人高兴，他身

---

① 伍麦叶王朝第七位哈里发。

上的一切都成为他接触女性、描述她们、与她们倾谈的媒介，因此我们看到他竭尽诗才来追求这种倾谈。但他不像其他诗人那样注重自己的诗歌才能，也不像他们那样富于想象力，他仅仅是抒写现实、叙述对话和事件、精细地描写这中间发生的一切，这种精细是一个善于言谈、并有良好记忆力的人所特有的。诗中没有什么深刻的思想，即便有心理分析，也很浅显，不超过日常经验的体验，这是任何像欧默尔那样生活的人都具有的。诗中也没有强烈的感情，即便有，也很淡薄，因为这是一个事事如意从未经历过痛苦的人的感情，他不是一个饥慕渴求、忧心如焚、善作内心解剖的人。他的诗中重复之处颇多，对话方式也很少变化，风格也大同小异。由于思维和想象的孱弱，他不能翱翔在创新的天地里，他的诗只是他那颗追求美的温和的内心的反映。

欧默尔想使他的诗成为写给女主人公的书信，因此内中含有描写、叙述、对话和怨诉：

> 我，一个悲忧者，
> 从家乡修书给你。
> 恋火在他胸中燃烧，
> 情思如焚彻夜难寐。
> 他一手紧握住笔杆，
> 一手正揩拭着泪水。

或使它成为由诗人的两名歌唱家伊本·苏莱吉和埃利德演唱的恋曲，于是把书信和歌唱所需的一切内容都写进诗中。诗中除倾谈、叙述和对话部分外，风格总的比较平淡，但朴直流畅、节奏感强。

关于诗中的叙述和对话，我们是从广义上说的，并非指那种具有叙事艺术、艺术情节和给人以艺术享受的小说中的叙述和对话，也不是指舞台上的那种表演对话，而是指那种组织得极好的交谈，在这方面欧默尔几乎独树一帜。这种叙述和对话在蒙昧时期文学中是尽人皆知的，乌姆鲁勒·盖斯在诗中就运用过，但欧默尔却是有意识地采用这种方式，把它作为诗歌艺术的基础，在这个基础上展开话题，使其变得流畅、风雅、富于表现力，而其他诗人则很少同时具有这些特点。他在这门艺术中的创新就是注重细节真实的描写。在诗中，女性的道德、特性以及她们的活动都栩栩如生地表现出来。她们常常追求他、背地议论他，她们向他调情比他向她们调情更甚，她们还用许多美好的形容来夸奖他。他在诗中注重引述

女性的话胜过诗歌艺术本身：

骏马带我在原野奔驰，
女人们正随心地谈论我。
大姑娘问道：
“你们是否认识那小伙？”
年轻的回答：
“是的，欧默尔打从身旁过。”
早对我神魂颠倒的小妮子接着说：
“我们怎会不知道他呢，
难道月亮会在天空隐没？”

这种对话洋溢着生活气息，而生活则是通过运动表现出来。他在抒写交谈对心理的影响时，使用突如其来的插句和有趣的询问：

我问：“这是谁？”她答：
“被你把魂勾去的人。”
我说：“此话当真？”
她情思忡忡地说：
“真主最知我的爱，
伤心的泪珠儿也能作证。”
我说：“好女子啊，你的爱折磨着我。”
他说：“主啊，愿你也把我折磨！”

他在叙述和对话中多用誓词、常引真主作证发誓，这也许是那个时代交谈的特点，就是在今天它也仍然很流行：

以真主之名盟誓：
她给你派来的使者，
是传送爱的喜讯，
还是一名新的情敌？

他常常采用与心理状态、人物、环境相适应的不同诗律进行创作，一般总是轻快的，假如不是还有韵脚的话，在许多情况下就如同散文。其诗句上下内容紧密联系、浑然一体，也是他诗歌自然朴实的原因。由于诗律、韵脚选择得当，他诗歌的音律丰富多彩，就像诗人在面对着男女歌唱家写诗，为他们创作曲调优美、易于歌唱的诗句，实际上歌唱家伊本·苏莱吉和埃利德就在他身旁，帮他修饰润色。他诗中的音律与感情、意境交织，有时重复某些词句以便加强某一思想：

为情人尝苦辛受煎熬，
多么好多么好多么好！

然而欧默尔诗歌中语言和结构的简朴，有时也会使他不去致力于或者难于保持诗句的完美和正确运用韵脚。因受诗律限制，他总是不得不在一行诗里变换人称代词，从单数变到复数，从第二人称变到第三人称，有时这就造成语法错误。

欧默尔的影响及其诗歌的流传　欧默尔在如下方面表现出是一个革新者，他只写情诗，在这方面创作了多首独立的诗歌，他扩大了叙事和对话的范围，他超过了乌姆鲁勒·盖斯，独自垄断了这门艺术；他善于描写女人的感情——尽管还不够深刻，他还长于描述女人的闺阁情事；他摈弃了诗人们常用的一些诗律；他是使诗律变得柔和、适应新歌唱的最重要的一个诗人、也许是最接近歌唱家口味的希贾兹诗人。欧默尔代表了他那个时代的一个方面和有闲者中的一个阶层。他完全抛开了政治，在诗中没有给政治一点地位；他既没有描写纯粹的贝督因生活，也没有描写居住在麦加、麦地那和周围地区那些以虔信著称的贵人们，而是描写了介于沙漠和都市之间的那一方面。通过他的诗歌，我们可以看到希贾兹地区的人们颇为奢侈，过着闲暇游乐放纵的生活，可以看到妇女们喜欢嬉乐和爱好文学，她们对在诗歌中谈到自己感到高兴。

由于这些原因，欧默尔的诗歌广为流传。他是情诗的首领，许多希贾兹青年都拜他为师，他最著名的弟子有阿尔吉和艾哈沃绥。歌唱家们喜爱他的诗歌，配曲演唱。人民群众，尤其是那些纨袴子弟，因其诗歌朴直流畅、轻快柔和、充满对话和对社会的描写，对它更是喜爱。简言之，只是由于欧默尔，阿拉伯人才正式承认了古莱氏人的诗歌地位。他是最会用诗歌调情、最能使诗歌深入人心、对妇女最有诱惑力的一个诗人。由于他诗中的形象比喻和引人入胜的爱情描述，对节操构成巨大危险。一位辅士曾说过："没有什么比欧默尔的诗歌更使真主受到违忤的了。"

艾哈沃绥(723/伊105)

艾哈沃绥是麦地那人。他自幼生活在舒适的环境中,喜欢对人们进行攻击,为此吃过不少苦头。他在玩乐和放纵中度过一生。他的诗歌被认为是伍麦叶时期麦地那诗歌和艺术的一种有趣的反映。他诗歌的主要内容是爱情,其中充满了恋爱故事、爱的情感的倾吐、恋人的忧思等。他钟情于麦地那的女歌唱家们,在诗中对她们表示了真切的感情,如他说:

我对她情深爱笃,
如心儿染上沉疴,
永不能痊愈解脱。

他的情诗颇为新颖,但亦不乏放荡之辞。对女奴和女侍调情是伍麦叶时期社会生活的一个现象,它在阿拔斯时期之前就已经出现了。欧默尔在这方面为柏萨尔等阿拔斯诗人开了先例。

沃利德·本·叶齐德(708—743/伊90—126)

沃利德是阿卜杜·玛立克哈里发之子,生于大马士革。他从小喜好玩乐、饮酒、田猎,并与文学家和放浪之徒结交,与他们纵情于歌舞声色之中。他把自己的宫廷变为男女歌唱家、诗人、传诗人、文学家、谐趣家、放荡之徒的娱乐场所。

他于733年当上了哈里发,743年去世。沃利德本人是一位诗人、文学家。但他只留下很少一些诗歌,主要内容是调情、咏物、颂酒、责怨、自夸、悼念、讽刺,反映了他游乐、奢靡、矜傲、怨怒、忧伤的生活和思想感情。诗歌柔和、细腻、真挚,无论词句还是内容都很自然:

人们告诉我:在礼拜的日子,
赛勒玛走出了家门。
其时一只美丽的鸟儿,
正用喙梳洗着羽毛。
我问它:"赛勒玛在哪儿,谁知道?"
鸟儿叫一声:"哇!"然后飞离了树梢。
我说:"鸟儿呀,飞近我的身旁吧!"

它叫一声："哇！"又降低羽翼飞落下来。
我说："你看见赛勒玛吗？"
它叫一声："哇！"然后又飞走了。
它飞得无影无踪，
却勾起我心中无限烦恼。

沃利德是放浪派诗歌的首领。以后艾布·努瓦斯等诗人在内容和词句上都仿效他。他是伍麦叶时期和阿拔斯时期诗歌的承启者。

第五章　政治诗

政治诗及其产生　政治诗是为政治目的而写作的诗歌，它通过赞颂、讽刺、描写及其他不同形式得到表现。它赞颂某一派别及其主张者，并攻击其他反对派，这完全是出于诗人对某种政治有无信念。政治诗必须激越有力，因它是为生活、宗教、自由和主权而斗争的感情诗，不管其主旨和倾向如何，激越有力始终是它的基调。对阿拉伯人来说，政治诗有着久远的历史。在蒙昧时期，它的范围只限于部落或酋长国，因为贝督因人的生活是建立在部落和酋长国感情基础上的；在穆罕默德时代，政治诗兴起；随后，在拉希德时期，由于党派纷争消失，政治诗也失去了势头；奥斯曼被刺后，动乱纷起；随着伍麦叶人对国家的控制和对麦瓦利人的严酷统治，动乱遍及全国；民族的和种族的偏见复活，不同党派纷纷建立，谁都能从《古兰经》和教律中为自己找到理由和根据，他们的武器是诗歌和演说。下面我们介绍在此背景下产生的不同党派及其诗人。

哈瓦利直派：他们认为哈里发应当是所有穆斯林的共同权利。他们反对种族、部落或家族的贵族化，主张伊斯兰平等，因为《古兰经》中说："在真主处最尊贵者为你们中最虔信者。"其诗人有欧默朗·本·哈唐、蒂尔玛赫·本·哈基姆。他们的诗歌是信仰诗，不反映诗人的个性；其风格为演说报告式，善于论辩，充满激情。他们的诗歌因为不模仿古人，不采用古人的创作方法而具有创新的成分。它因其内容而构成了一个新的学派，其观点和论据取自《古兰经》和教律，其目的是为清明统治而斗争，风格洗练、流畅、细腻，但只是一些短诗。

什叶派：什叶派对攫取权力者感到愤怒，为自己的遭际而嗟怨，故其诗是愤怒和忧伤诗，通过讽刺、赞颂、悲悼、辩驳、描述、祈求等方式表现出来；其主旨是为争取阿里家族的哈里发地位而斗争；其风格根据辩驳、愤怒或痛苦等不同需要，时而平缓、时而激越、时而柔和、时而忧伤。什叶派诗歌不如哈瓦利直派诗歌明朗自由，其诗人在对派性的忠诚、在弃绝尘世生活和金钱方面也不如哈瓦利直派诗人。什叶派诗人有库美特·艾赛迪和库塞尔·伊比。

祖比尔派：他们反对伍麦叶人把哈里发作为世袭权利而不顾及古莱氏的其他

部族。他们的诗人是奥贝杜拉·本·盖斯·鲁盖亚特。

麦瓦利人:阿拉伯人轻视麦瓦利人,认为他们在血统、语言、文化和道德方面都不如自己。他们以自己在品质和口才方面地道的阿拉伯性以及在伊斯兰教方面的新阿拉伯性而自豪。于是麦瓦利人心中产生一股反抗浪潮,他们指责阿拉伯人背离主张平等的伊斯兰教教旨,并开始引自己往昔的光荣和文化而自豪,对阿拉伯人的各种缺点加以指责。他们对国家在建立平等和社会正义方面不实践诺言表示不满,这种不满渐渐扩展到宗教、语言、种族和文学方面,他们致力于恢复波斯王朝的统治。其诗人有伊斯玛尔·本·叶萨尔和叶齐德·本·杜拜。麦瓦利人的诗歌条理清晰,有时对问题有较深的研讨,风格柔和,诗韵一般短促流畅。

伍麦叶人:人们在其他党派中可以看到宗教的根底,哈瓦利直派的主张建立在虔信、苦行、人人平等、避免政治特权的宗教基础上;什叶派由于与阿里的亲缘关系和阿里曾留下遗嘱让他们作宗教的主宰,因而紧紧抓住阿里的旗帜不放;祖比尔人——如他们自己所说——是为真主及其使者而对穆阿威叶的特权表示愤怒;麦瓦利人则对伍麦叶人背离伊斯兰的民主精神表示不满。但在伍麦叶人那里却看不到这种宗教根底,人们看到的只是,他们是一批追求尘世利益和权力的政治人物,凭借武力、金钱和计谋巩固其王位,人们归附于他们只是因为贪图其钱财或畏惧其权势。代表伍麦叶派的诗人都是既得利益者,他们或贪图赏赐、或害怕惩罚而对君王们歌功颂德。他们的诗歌,在艺术方面没有多少创新,全是围着被颂者打转,颂扬他们的各种美德,如大方、宽容、严明的政治,往昔的光荣和今天的时运等。其诗人有艾布·阿巴斯·艾尔玛、艾尔萨·拉比尔、纳比埃·西班尼和阿迪·本·赖格尔。

至于艾赫塔勒、法拉兹达格和哲利尔三位诗人,由于部落宗派主义在他们身上占上风,则不属于这一总的新的含义上的政治诗人,尽管他们在某些方面与高级政治也有联系。在他们那里,政治是实现部落目的的手段,在其他人那里则是实现目的本身,部落目的反而隐匿不显。他们生活在伍麦叶人统治之下,却具有蒙昧时期的倾向,他们与政治派别有联系,把它看作实现部落目的的手段①。他们与哈里发、总督、首领们的联系,取决于后者对他们部族利益的满足程度,尽管他

① 艾赫塔勒投靠伍麦叶人是为了反对他的部族泰格里卜人的敌人盖斯部落。后来他支持法拉兹达格反对哲利尔,因为哲利尔是盖斯人反对泰格里卜人的喉舌。法拉兹达格是泰米姆人。哲利尔被盖斯人收养,虽然不曾使他完全脱离自己的部族。——作者

们(如艾赫塔勒)对哈里发有时也表现出忠诚。因此,他们的立场是不稳定的、态度是多变的,如我们看到,法拉兹达格赞颂穆哈莱布家族,尔后又攻击它,艾赫塔勒颂扬伍麦叶人的功勋,尔后又对他们发出警告和恫吓。这些诗人在为部落目的服务的同时,也为个人的利益服务。他们的诗歌具有蒙昧时期古老雄浑的特点,其中多含怪僻词义。

第一节　艾赫塔勒(640—710/伊20—92)

生平　艾布·玛利克·艾亚斯,绰号艾赫塔勒,或佩带十字者,因为他是基督教徒。他属于拉比尔人中的泰格里卜部落,生于希拉。他从小失去生母,遭到继母的虐待,被役使去放牧羊群,经常受冻挨饿。但他在成长过程中一直受到部族荣耀和英雄业绩的熏陶。后来他作诗自娱,并用诗歌攻击继母,也攻击泰格里卜部落诗人卡尔布·本·朱阿勒,并使他声名狼藉。

隋芬战役后,穆阿威叶攫取了哈里发之位。伊斯兰的辅士们痛苦地屈从了,但其诗人们仍继续抨击伍麦叶人,伍麦叶哈里发们则对他们表示了宽容。一天,诗人哈珊·本·萨比特的儿子、辅士阿卜杜·拉赫曼在诗中赞美了穆阿威叶之女拉姆莱,引起她兄长叶齐德的恼怒。他要诗人卡尔布·本·朱阿勒对辅士们进行攻击,卡尔布请他去找基督教徒艾赫塔勒,其时艾赫塔勒还是一个少年。他在《拉依韵基诗》中对辅士们进行了尖锐的攻击:

> 古莱氏人已然失去尊荣和大度,
> 辅士们的缠头之下尽藏着卑污。

辅士们要求惩处艾赫塔勒,但他在叶齐德的保护下得救。自那时起,艾赫塔勒与辅士诗人们、尤其是与努尔曼·本·柏希尔之间的论战就展开了。辅士们对穆阿威叶发出警告,艾赫塔勒便为其辩护。以后,他就成了伍麦叶人的号角,特别是当事情涉及到他作为伍麦叶人的盟友的部落利益时。

在穆阿威叶和叶齐德时代(至683年),诗人与伍麦叶人的关系加深了,他经常出入大马士革宫廷,备受恩宠。叶齐德当哈里发后,对他更加尊重,把他当作生活伴友,常常与他同欢共饮。诗人曾以若干诗句赞颂过叶齐德,在后者死后又写诗悲悼他。

在阿卜杜·玛利克·本·穆尔汪时代(至705年),政治活动频繁,党派斗争

激烈,因为由姆德里人组成的盖斯诸部落在伊斯兰教产生后进入了国家政治生活,并与拉比尔人和也门阿拉伯人对抗,他们与伊本·祖比尔一道反对伍麦叶人。于是伍麦叶人、也门人、泰格里卜人基于共同利益联合起来,在沙姆、阿拉伯半岛、伊拉克等地反对姆德里·盖斯人,直到691年阿卜杜·玛立克战胜穆绥阿布·本·祖比尔。这期间,艾赫塔勒唇枪舌剑,参加战斗,得到阿卜杜·玛立克的赏识,赐以他"伍麦叶诗人"、"哈里发诗人"的桂冠。艾赫塔勒也歌颂玛立克哈里发及其亲属,如他的两个儿子沃利德和苏莱曼以及欧默尔·本·阿卜杜·阿齐兹,后来他又颂扬奥斯曼,攻击伍麦叶人的敌人阿拉维人、祖比尔家族、伊斯兰的辅士们和被伍麦叶人在拉希特草原打败的盖斯人。艾赫塔勒对阿卜杜·玛立克的影响日益加强,他并且参与了哈里发政治,使其尽量对自己的部族有利。

在沃利德时代(705—715),诗人的显赫地位有所下降。沃利德疏远了这位"伍麦叶诗人",诗人对这位哈里发的颂扬也很少,并在诗中流露出内心的哀伤和忧怨。他在七十岁时去世。

艾赫塔勒是个生活在哈里发宫廷,往来于国王羽翼下的贝督因诗人。他具有生活在宫廷中的人的品质,尽管他持有贝督因的生活观,宁愿旅游迁徙,而不愿在大马士革定居。由于他的显赫出身和有一颗追求崇高境界的心灵,他又是个自重自尊的人。他的自重表现在洁身自好上,不说秽话、不随便言谈;他的自尊使他勇敢无畏,因而在部族和国家中获得很大权势,并酷好冒险而毫无畏惧。他机敏狡黠,熟谙党派论争方法。这些特性总的融入在温和的个性中,使他对自己教派的首领像孩童般恭顺,对自己的部族和伍麦叶哈里发表现出忠诚。他认为酒对精神和身体都是一种享受,是诗歌灵感的源泉。在他看来,酒能滋润心性、启发诗人灵感,因此他嗜酒成癖。他在诗中对酒的描述,说明他在这方面是颇有经验的。

作品 艾赫塔勒有一部诗集,是一名叫艾布·赛义德·哈桑,又称苏克利的人编纂校订的。安东·萨勒哈尼神父先后于1891年和1905年在贝鲁特出版。他的《驼队已启程》一诗于1878年连同拉丁文译文在莱顿出版。1922年安东·萨勒哈尼神父印行了《哲利尔和艾赫塔勒辩驳诗集》。他诗歌的主题不外是赞颂、讽刺、自豪、描写和颂酒,还有一些悼念诗,但并不成功。他还写有一些传统的情诗,通常用作诗歌的前序。

政治诗人艾赫塔勒(赞颂诗—讽刺诗):

艾赫塔勒为其部族效劳,促使他与伍麦叶人合作反对盖斯人,并加入伍麦叶人的行列。而伍麦叶人亦需要维护其权益的诗人,使他成为自己一派的代言人,为其应得的哈里发权力奔走呼号并反驳对手。穆阿威叶及其子叶齐德迫切需要

一个高超的诗人为他们辩护，因为他们发现人们反对伍麦叶人占有哈里发权力，把他们看作是攫取者。穆阿威叶找出论据来证明他的权力，说明奥斯曼是被暗杀的，因为奥斯曼是伍麦叶人，理所当然的伍麦叶人要为他复仇，并在他死后继承哈里发权位，隋芬战役即是真主对这一权力的宣示。大马士革总督穆阿威叶对其宫廷诗人的期望，如同今天诉讼者对不辞辛劳维护其权利的律师的期望一样，他要求他成为维护哈里发和伍麦叶王位的律师，把他的诗歌变成流传报纸，在一切地方宣布伍麦叶人的权力。在阿卜杜·玛立克时代，由于党派活动频繁，哈里发对诗人的需要更加迫切，而诗人由于得到宫廷宠幸，感到它对自己的需要，知道自己及其部落对伍麦叶王朝的作用，他的言辞也就更加激烈。他把赞颂和自我夸耀结合起来，在他和敌手之间竖起一面攻守自如的盾牌，搞得哈希米亚人和其他觊觎王位者坐卧不宁。

艾赫塔勒在政治上的手段，就是他诗歌的全部主题。政治是他的主要目的，他赞颂或讽刺，是为了追求政治；他的描写、调情或自夸，也是政治赞颂或政治讽刺的手段。

赞颂诗：艾赫塔勒赞颂诗的目的，不是数说美德和荣耀，而是纯政治性的，是为了肯定一个实际问题，即伍麦叶哈里发的合法性，是为了用最精炼的蒙昧时期阿拉伯语言来为此提供无可指责和难以辩驳的证据，这就是艾赫塔勒在承担起支持伍麦叶人时所要达到的目的。他首先要证明的是哈里发权位转入伍麦叶人手中的合法性，他为此采用了伍麦叶人本身的论点，即伍麦叶人的哈里发权位受自真主，信士们的长官即是真主的哈里发，因而是神圣的。证明是，真主使伍麦叶人在隋芬战役获胜，启示他们高举起《古兰经》，并以此使他们为奥斯曼复仇。在伍麦叶人看来，奥斯曼是被阿里杀死的，奥斯曼是伍麦叶人，因此真主使他们从奥斯曼那里继承了哈里发权位。其次要证明的是，伍麦叶人最配享有哈里发权位。为此他除了在总体上对他们进行颂扬外，还一个个地分别颂扬他们，除颂扬哈里发外，他还颂扬穆阿威叶之子阿卜杜拉、穆尔汪之子柏什尔、叶齐德之子哈立德、赛义德之子阿卜杜拉，还颂扬哈扎兹，因为他是伍麦叶的埃米尔，此外他还颂扬过别的一些人。在所有这些颂扬中，他都说明伍麦叶人具备当哈里发的一切条件，如门第高贵、资力雄厚、政治清廉、纪律严明、宽容大度等。他们在门第方面，无人能与之相匹；在刚毅威严方面，十分了得；他们胜利时十分宽容；其慷慨大度"一旦像泉水般涌流"，比幼发拉底河更为宽广，他们的赐予代表着真主的赐予；此外，他们不因富贵而奢靡，不因权势而腐化。他就是这样用颂诗来传播伍麦叶人的主张、表现出他们的功德、维护他们的行为。这一切是基于一种忠诚，因为他认为伍麦

叶人胜任其位,尽管这种忠诚有为部落利益效劳的动因——正是部落利益促使诗人倾向于伍麦叶人。

艾赫塔勒十分圆滑,他在颂诗中只提那些使被颂者十分满意和倾心的东西,不仅不提派别方面的缺点,而且用功勋、美德来掩饰它。他的风格是带政治色彩的传统风格,用情诗作前序,随之过渡到被颂者,提及被颂者及其部族的品德。在这种赞颂中,还加入表示自己及其部族为伍麦叶人效劳的自豪感,并掺进对其他部族有利的政治观点。部族的利益甚至使他在"比什尔战役"之后当着阿卜杜·玛立克的面发怒,他警告伍麦叶人说他将离开他们,如果他们不抛弃盖斯部落的话;他还劝诫当权者不要与盖斯人修好,不得与他们的首领朱法尔·本·哈莱斯套近乎。相反,应当抛弃他,不相信他的和解。

讽刺诗:艾赫塔勒对伍麦叶人的立场和对他们的颂扬,驱使他进行讽刺。他的讽刺具有维护伍麦叶人和保护自己的双重目的。一方面他是国家诗人,必须回击敌人的攻击,争取舆论,反对他们;另一方面,他又是哲利尔攻击的目标,必须对他进行反击。[①] 哲利尔的部族和盖斯部落都是祖比尔人反对伍麦叶人的同盟,而诗人的利益却和伍麦叶人联系在一起。这样,他首先就要攻击辅士们,他把矛头指向了努尔曼·本·柏西尔。他攻击祖比尔分子及其追随者,尤其是泰格里卜部族的敌人盖斯部落和哲利尔的部族库赖布·本·叶尔布阿人。为了替伍麦叶人和自己部族复仇,他还攻击吉哈福和盖斯人的首领朱法尔·本·哈莱斯,这两个人很长时间都在反对伍麦叶人。在所有的讽刺诗中,他都支持大马士革的王位。艾赫塔勒的讽刺诗一般都在赞颂之后,或是在爱情或矜夸的前序之后,内容多是揭露对方吝啬和对近邻的侵袭行为,描述对手的失败以及由此遭到的屈辱和被人瞧不起。他还在诗中褒扬这一部落、贬抑另一部落,如褒扬法拉兹达格部落达利姆人,贬抑哲利尔部族库赖布人;他批驳敌人的论调,数说他们的弱点和没有能力

① 哲利尔与艾赫塔勒彼此攻击的原因是:哲利尔和法拉兹达格用诗歌论战的消息传来,艾赫塔勒对儿子玛利克说:"你到伊拉克去听他们吟诗,回来告诉我消息。"玛利克前往伊拉克会见二人,并听其吟诗,然后返回。父亲问:"你看他俩怎样?"儿子答:"哲利尔如从大海舀水,法拉兹达格如在石上雕琢。"艾赫塔勒说:"从大海舀水者更具有诗才。"于是认为哲利尔优于法拉兹达格。当他前往哈里发之弟柏希尔·本·穆尔汪的住所库法时,法拉兹达格的族人给他捎来厚礼,并对他说:"你不用帮助我们的诗人,但请你指斥那诽谤达利姆人的狗。你已然有损于我们的诗人,那就请你用诗去扬此抑彼。"于是艾赫塔勒吟诗道:"哲利尔呀,你和你求索的骄傲,活像一个女奴,把太太的驼轿炫耀。"哲利尔于是起而回答。从那时起,两位诗人间便爆发了舌战。哈里发们为此火上加油,目的是使诗人们和各部落忙于自己的纠纷,而无暇考虑和参与国家的事务。——作者

掌握王权;他鼓动惩治反对现制度的骚乱者。当艾赫塔勒嘲讽哲利尔部族时,为照顾他的同盟者法拉兹达格而避免涉及其他泰米姆人,因为后者也是泰米姆人。他把泰米姆人的一切缺点都归于哲利尔的部族库赖布人。他也不伤害姆德里人,因为穆罕默德和哈里发们都出自姆德里人。

在艾赫塔勒的讽刺诗中,自卫多于进攻,尖刻而不低俗,他嘲讽部落也多于嘲讽个人。他和哲利尔在讽刺诗中使用"辩驳"[1]这一艺术形式,这门艺术因而大大发展。

矜夸诗:艾赫塔勒的矜夸诗也具有政治色彩,它是政治赞颂和政治讽刺的一个方面。他将它写入赞颂诗中,是为了表示泰格里卜人对伍麦叶人的尊重和对王权的效劳;将它写入讽刺诗中,是为了维护自己出身的高贵和种族的优越,为了表示比敌手高明。艾赫塔勒不仅使自夸带上政治色彩,而且还带上蒙昧时期的色彩。他有意数说部落荣耀,其中包括被视为部落光荣的英雄人物、征战获胜之日和比其他部落都好的各种品质;他还以史诗般的激情描写各种战斗场面,还提到我们在蒙昧时期诗歌中所熟悉的其他内容。他针对哲利尔在诗中夸耀说:

在库拉布[2]的战场上,
泰米姆人败北逃亡。
泰格里卜人跨坐赤色战马,
猛狮般向前冲闯;
他们像鹰隼样迅猛,
出奇制胜把敌人扫荡。

咏物诗人和咏酒诗人艾赫塔勒 艾赫塔勒属于遵循蒙昧时期奥斯派方法进行创作的诗人。他欣赏祖海尔及其子卡尔布的风格,但更欣赏纳比埃·朱布亚尼的风格。他认为自己与纳比埃有密切联系,因为他对伍麦叶宫廷的态度与纳比埃对希拉宫廷和加萨尼宫廷的态度相似。他想在许多方面,包括咏物诗的题材、风

---

① 辩驳诗是一种文学形式:一个诗人写诗向另一诗人夸耀或对他进行讽刺,对方步他的诗律和诗韵进行反击。辩驳诗应有统一的内容和韵律。这门艺术在伊斯兰教产生前就已存在,在伍麦叶王朝时期大大发展。它有如下一些方式:反扣(诗人写一首讽刺诗,对方以相同内容作答,并称这些内容恰好适用于前者),对比(后者列举各种荣耀和缺点对应地回答前者);互辩(两个诗人都说一件事情,各站在自己的立场辩解、进行炫耀和讽刺);反斥(每个诗人就同一伟绩为自己或自己的部族争功,并揭露对方);以及恫吓、幸灾乐祸等。——作者

② 库拉布在巴士拉附近,泰格里卜人曾在这里打败过泰米姆人。——作者

格方面效仿他。

艾赫塔勒通过刻意描写野生动物来模仿蒙昧时期的诗歌，因为他童年时居住在沙漠，爱好那里的走兽、飞禽和荒原；除沙漠外，他还描写舟楫游弋的幼发拉底河。他的描写风格与纳比埃类似，对所描之物作反复叙述和具体细致的描绘，如他描绘一条变色龙：

> 它高高匍在岩巅，
> 承受日光的炙烤；
> 太阳渐渐向西斜去，
> 它缓缓地侧动身体。
> 一整天它都待在那儿，
> 像个默然长祷的教士。

艾赫塔勒的咏酒诗是他咏物诗的一部分，也是他诗中最雅逸的部分，在他的诗集中比比皆是。它没有成为一个独立的创作题材，也未曾构成过一首完整的诗。它一般只是用作赞颂诗或讽刺诗的开场白。看来艾赫塔勒在这方面兴致颇高，他总是在诗中提到酒，因为它在他的生活中占有很重要的地位。他在叙述中极尽铺陈之能事，追寻酒的产地、描写其酿造和醇化过程、在皮囊和酒店中的贮存、获取酒的途径、酒的颜色、麝香气味和流动等：

> 醇酒倾倒在杯中，
> 好似赤炭在燃烧。

描写醉酒和酒后反应，好像蚂蚁在骨子里蠕动。一次，阿卜杜·玛立克哈里发问他酒后感觉，他答道：

> 倘若酒友将我灌醉，
> 我酩酊地摇曳恣狂；
> 这时我便会感到——
> 信士们的长官呀①，

---

①泛指哈里发，这里指阿卜杜·玛立克哈里发。

我就是你的君王！

他对酒的描写细致而全面，要是他把它写在独立的诗章里，他会成为早于艾布·努瓦斯的颂酒诗人。

艾赫塔勒在文学上属祖海尔和其子卡尔布及侯特埃派，他特别仿效纳比埃。他是一位富有直观想象力而又受到理智控制的诗人，依靠想象和理智多于依靠感情。他的诗自然工整，但也不完全流于自然，而是对每行诗都进行锤炼，删掉多余成分，使表达和描绘更加精美。他还对每首诗进行自我评判，因而他的诗总的来说结构严谨、表达有力。尽管诗人作诗近于一气呵成，但在创作中理智起着作用，而从容审慎更使其臻于完善。艾赫塔勒从奥斯派中借取了比喻手法，学会了怎样组织内容和使诗歌趋于完美，他甚至整个地吸取了他们的某些表达方式；他还模仿前辈的内容和形式创作出新诗与他们媲美。艾赫塔勒在文学上和历史上都很有地位。他的文学地位可用《玛吉麦勒》一书作者们的话概述如下：

“艾赫塔勒的生活和所处的不同环境，保证了他在诗歌艺术上取得卓越的成绩，在同代诗人中，几乎没有一人达到他的高度；由于他和宫廷的接触、投身埃米尔和哈里发，他是那时最会歌颂国王的人，也正是由于这种交往，他是那时最善于进行政治斗争的人；由于他在部落的特殊生活、由于他实际体验了部落战争的严酷和和平的欢乐，他是那时最能描写战争的失败和胜利的人；他嗜饮成癖，借助酒的灵感作诗，他是那时最擅长颂酒的人，特别是那时的大诗人们都不屑于描写它。”

他的历史地位也是很高的，因为他的诗歌的内容既包含蒙昧时期遗迹，又包含那个时代的倾向，它含有他的部落、他的盟友法拉兹达格部落的史实，同时也含有他的仇敌哲利尔的史实。他的诗歌是一部纪录，向我们介绍了那个时代的王权政治、宫廷情况、党派纷争和宗派斗争。

第二节　法拉兹达格(641—732/伊20—114)

生平　艾布·费拉斯·埃玛姆，绰号法拉兹达格，生于巴士拉。其父为泰米姆部落中麦加希尔·本·达利姆家族中的名流。他祖辈皆出自泰米姆部落高贵的家族，在阿拉伯人中享有声誉。法拉兹达格在这样的家庭中长大，对家庭的荣

耀充满自豪。他的成长是贝督因式的,同时也远远离开了高贵的阿拉伯人的品质。他荒淫放纵,在婚姻上不断休娶离合,从不安于稳定的家庭生活。他在诗里提到的女人中有努娃尔,他强行与之结合,生了大约十个子女,由于她求助于他的仇敌哲利尔,又被他休弃。

法拉兹达格尽管出身高贵,享有声誉,但由于态度多变、口舌尖利,他在多数伊拉克总督那里并未获得恩宠。伍麦叶人和他们的地方官都不信任他,对他的忠诚表示怀疑。穆阿威叶时期,诗人曾与巴士拉总督齐亚德·本·艾比联系,但遭齐亚德斥责,他不得不从巴士拉流亡到麦地那,随后到也门、巴林、巴勒斯坦、大马士革、鲁萨法,一路上写赞颂诗,也写讽刺诗。齐亚德死后,法拉兹达格写诗攻击他和悼念他的人。后来他又赞颂祖比尔家族,称阿卜杜拉为"哈里发",当他们失败后,他又反过来攻击他们。他攻击哈扎兹,过后又感到恐惧,请求他的宽恕,并承认伍麦叶人的权力。哈扎兹死后,他写诗悼念他,随后又在墓地上攻击他,以支持苏莱曼的权力,后者曾被哈扎兹阻止登上王位。在沃利德时代,诗人曾去朝觐,并写诗赞颂阿里之孙宰努·阿比丁,从而表现出对伍麦叶人的不忠,于是被囚禁。诗人后来又与苏莱曼联系,写诗颂扬他,称他为"麦赫迪"[①]。后来他攻击穆哈莱布家族——当时国家的军事将领多出自这个家族,随后又颂扬他们,不久重又对他们进行攻击。当西萨姆继承哈里发后,诗人跑去颂扬他,而在前者为王子时,他曾攻击过他。他在原则上、感情上都多变。他追求的只是实际利益,因此他的一生是在动荡不安中度过的。

他的这种动荡不安不只限于社会、政治生活,也涉及到他的文学生涯。他和哲利尔之间爆发了一场持续近五十年之久的舌战,起因是哲利尔和麦加希尔家族的拜尔斯之间的互相嘲讽。在嘲讽中哲利尔对麦加希尔家族的妇女说了一些秽话,法拉兹达格起而进行回击。这场舌战在全国引起深远反响,整个米尔伯德市场为之震动,人们分成法拉兹达格派和哲利尔派。文学史上还不曾见过两个诗人互相嘲讽到如此程度,讽刺诗和辩驳诗像潮水般出现。

法拉兹达格约于732年死去,活了九十多岁。

作品 法拉兹达格有一部诗集,1870年在巴黎出版了其中的一部分,1900年在慕尼黑出版了另一部分。后来在埃及和黎巴嫩曾多次印行。1905年至1912年在莱顿出版了两大卷《哲利尔和法拉兹达格辩驳诗》,第三卷是目录。法拉兹达格诗歌的主题,也就是蒙昧诗歌的全部主题:赞颂、悼念、自夸、讽刺、描写、爱情等。

---

① 阿拉伯语音译,意思为救世主。

政治斗争诗人法拉兹达格(讽刺诗—悼念诗):法拉兹达格的一生带有政治斗争和文学斗争的色彩,因而其诗歌也具有这一色彩,它是政治斗争诗和文学斗争诗。

法拉兹达格的政治倾向是部族倾向,部族政治是他与高级政治联系的出发点。初期,他完全囿于自己的部族,在穆阿威叶、叶齐德、阿卜杜·玛立克的统治时期,他都远远离开宫廷,即便他曾会见过穆阿威叶,那也只是为了抗议哈里发把诗人叔叔侯塔特的遗产收归国有。在阿卜杜·玛立克及其子沃立德时代,他的部族政治态度仍未变化。他为了部族利益与宫廷接触,代表自己的部族讲话,请求沃利德减轻他们的苦难。他颂扬穆尔汪家族,希望他们的国家长存,永远强大、不断胜利,并一再要求给他的部族以援助,同时还描写哈扎兹的威严,以表示对他的畏惧。苏莱曼统治时期,法拉兹达格特别活跃,那时哈扎兹已经死去,他在写诗悼念他之后又对他进行攻击,以此支持苏莱曼的权力。在西萨姆时代,法拉兹达格忙于在伊拉克和呼罗珊从事东方区域政治,那是因为一名地方官哈立德·盖斯里·也迈尼因叶齐德·本·穆哈莱布的被杀[①]而向姆德里人报仇,在死难者中有泰米姆人阿慕尔。法拉兹达格为此在伊拉克和沙姆的所有姆德里人中奔走呼号,要求哈里发从也迈尼的这种偏执狂中拯救他们。在总的政治方面,他熟知伍麦叶人的政治主张,鼓吹他们的哈里发权力,宣称这种权力对于他们是永久的。从这里可以看出他否认他的什叶派倾向,至少表面如此。这就是法拉兹达格的政治态度,随机应变,力图从各种情况中获益。诗人的主导思想是为了个人的或部族的利益,而谋利则是他在多数情况下的主要目的,他为此而写赞颂诗、悼念诗和讽刺诗。我们这里要对他的赞颂诗作一番叙述,而将他的讽刺诗放到后面去谈。他的悼念诗很少,只是为某些亲属、为像哈扎兹、苏莱曼这些权贵们所写,枯燥无味,缺乏真情,因为它并非发自内心。

赞颂诗:法拉兹达格写诗赞颂伍麦叶哈里发。在他笔下,他们是最应当继承奥斯曼遗位即哈里发权位的人,他们是指路的明月,他们的剑是打击敌人的真主之剑,胜利常属他们;他们又是真主之友,真主与他们同在;他们也是救世主,指引

---

① 穆哈莱布家族是伍麦叶王朝著名的总督和将领之家。苏莱曼曾于715年委任叶齐德·本·穆哈莱布为巴士拉和库法总督。苏莱曼死后,叶齐德不服从新哈里发,于720年被杀。——作者

着人们前进。他用一首著名的诗歌赞颂阿里之孙，侯赛因之子宰努·阿比丁[①]，这诗的开头这样写道：

麦加、天房和禁寺，
全都知晓这人的名声；
他是真主最好的奴仆，
虔信清廉受到人们崇敬。

他把宰努·阿比丁说成真主最好奴仆的子孙，那美好的容貌和品德更使其增辉……他还赞颂伍麦叶王子们和地方官，把他们比喻成大地因其稳固的山岳，打击敌人的真主之剑。

法拉兹达格的赞颂诗是他蒙昧倾向、伍麦叶环境和个人心理的反映。蒙昧倾向表现在诗歌的风格、用语的粗犷及从古诗人那里鉴取的某些内容和描绘上；伍麦叶环境表现在他赞颂具有不同倾向的人物和其赞颂内容具有伊斯兰色彩上，尽管他一生行止不端，却频频采用《古兰经》的宗教内容和词句，运用《古兰经》的叙事艺术；个人心理则表现在其本身的矛盾中，这矛盾又表现在诗人的政治、精神和道德倾向上。他在感情和忠诚方面是善变的，善变的原因是在多数情况下伴随着他的恐惧感和谋利欲。为了谋利，他一方面不惜卑躬屈节，一方面又大谈节操和自尊。除了对穆罕默德家族外，我们几乎感触不到他颂诗中的真挚感情。在颂扬其他人时，他用夸张和奉承来掩盖虚假的感情。

文学斗争诗人法拉兹达格（讽刺诗—矜夸诗）：我们所说的文学斗争，主要是指法拉兹达格和哲利尔之间的嘲讽和争执。

矜夸诗：法拉兹达格讽刺诗的最大特点是自夸。他把讽刺诗置于一个自豪的矜持的浓厚气氛中，有时还直接以自夸开始。他常常居高临下面对敌手，因此人们说："一旦法拉兹达格写讽刺诗便身价百倍。"他特别高踞于哲利尔之上。哲利尔出身于泰米姆部落中最卑微的家族，法拉兹达格则出身于它最高贵的家族。每

---

① 西萨姆在他父亲的时代曾到天房朝觐，由于人群拥挤未能到达黑石跟前。他坐在一把椅子上观看朝觐的人群，他周围站着沙姆人。这时宰努·阿比丁巡游天房，当他走向黑石时，人群为他让开道路。一个沙姆人问西萨姆，"这是谁，人们那么敬畏他？"西萨姆回答："我不知道。"他怕说出宰努·阿比丁的名字会引起人们的关注。在场的法拉兹达格说道："我知道。"那沙姆人问道："那是谁呢？"于是法拉兹达格便吟咏了赞颂宰努·阿比丁的著名诗篇。西萨姆一怒之下将他囚禁，于是法拉兹达格便写诗攻击他。——作者

当他嘲讽哲利尔时，便倨傲地将高贵与卑微进行对比，详述自己祖辈和父辈在蒙昧时期和伊斯兰时期的功绩，羞辱哲利尔的出身，鄙视他的部族缺乏像达利姆家族和麦加希尔家族中那样的人。他夸耀的对象是他的部族和自己本身，而对部族的夸耀又甚过本身。在他眼里，他的部族是阿拉伯人中最尊贵、最高尚、最慷慨的部族，具有可与高山相比的智慧和永不动摇的稳固性。在他看来，他自己像大海般慷慨、狮子样勇敢、明月似高尚、蛇一样噬痛人，他的诗歌与乌姆鲁勒·盖斯、穆海希勒、塔拉法、艾尔萨及其他大诗人一脉相承。他一旦吟咏这些内容，诗歌范围便变得广阔，言辞也趋于激烈，气路也显得顺畅，表达也更加有力，但却是在一个变化不多的天地里回旋，内容也显得单调。

讽刺诗：在洋洋自得的夸耀之后，诗人对敌手发起猛攻，对他极尽羞辱之能事，把他描绘成卑贱的人、诗歌剽窃者，把他的亲人描绘成可耻行径之源；他还散播他们的丑行，用流氓腔调和语言恣意损伤他们的尊严，并编造出敌手和他亲人、部族的各种劣迹加以嘲讽。他这样做时，不受宗教和其他原则约束。也许他对哲利尔部族的伤害甚过对哲利尔本身。他对哲利尔以外的人的嘲讽却并不那么尖刻。除自夸和讽刺外，他还维护盟友艾赫塔勒的泰格里卜部落，颂扬他们的功绩、表彰他们在蒙昧时期和伊斯兰时期的光荣，同时还嘲讽艾赫塔勒所嘲讽的、哲利尔所维护的盖斯部落。

法拉兹达格还嘲讽魔鬼伊比利斯。一天，诗人到米尔伯德市场，遇见巴西莱地区一个名叫侯玛姆的麦瓦利人，那人带着一袋奶酪。诗人向他问价，侯玛姆说："我把它给你，你给我的民族以尊严。"于是他作诗一首，维护了他的民族尊严，并嘲讽魔鬼伊比利斯。他在诗中向真主保证：作为穆斯林，他决不诅咒时世和光阴，从今后他再不说秽话。他对伊比利斯说：他（法拉兹达格）曾经服从了它七十年，又在生命的晚年摆脱它而虔信真主。他叙述了伊比利斯和他的一段经历：伊比利斯和他同乘一匹骆驼，时而在他前头，时而在他后面，反复纠缠，并诡称它能让他不死，将使他在天堂和乐园永生。他斥责伊比利斯，戳穿它的谎言，说它怎么不能挽救法老和他的军队于红海，怎么给亚当和夏娃带来灾难……然后诗人带着强烈的复仇感，愤怒地警告伊比利斯。在这里，诗人流露出想恢复持重生活的忏悔思想。诗句清新流畅，说理也朴实有力。这首诗和他的其他有关诗句差不多属于清修诗，这在当时还没有任何人写过。不过由于诗人已纵欲成性，他的忏悔是不长久的。

法拉兹达格想象丰富，观察细致，擅长叙述，这些都有助于他进行描写，使他成为伍麦叶时代最卓越的描写诗人之一。他描写的对象很多，有旷野动物如狼、

狮、野驴;也有文明生活中的现象如木船、军队、潜水采集珍珠等。描写有时带叙事性,还表现出同情野兽的特点,如在描写狼时,他产生了为这野兽披上衣服和与它共享干粮的想法。诗中具体描写多于抽象描写,逼真细腻,具有创新的成分。

法拉兹达格的情诗无论在语言和内容上都是物欲而放纵的。在这方面他不仅感情粗俗,而且他效仿乌姆鲁勒·盖斯和欧默尔的爱情叙述,在内容和形式上也都很拙劣,他与两位诗人,尤其是后者相比,在艺术上有很大差距,因为他生性粗犷、内心鄙俗,用语也很生硬。

法拉兹达格是个贝督因诗人,好矜夸自诩;其诗歌风格也是贝督因式的,语辞粗犷有力。诗人对它进行雕琢,使它具有强烈的音响和铿锵的节奏,如同岩石一般,只适于自吹自擂,不适于柔和的内容。他作诗不是出于冲动的本能,他的能力在于对诗歌进行雕琢和人为加工。他的诗歌粗犷生硬,只局限于特定范围,不能广泛流传,尽管其中有某些优美动人的诗句。法拉兹达格的诗歌保存了蒙昧时期的怪僻词汇,以至艾布·欧贝达说:"若非法拉兹达格之诗,阿拉伯语将失去三分之一。"法拉兹达格感到他不适于描写细腻的感情,因此在多数诗歌中他不用爱情描写作前序,而是开门见山、直入话题。他还越出语法学和修辞学的一些著名规则,因此造成诗中某些难解之处,所有这些都成了语法学家们和修辞学家们感到兴趣的、范围广阔的研究题目。

他的诗歌除文学价值外,还具有重要的历史价值。它使我们了解到它的作者、他的仇敌的情况,阿拉伯人和他们的战争,风俗习惯,伍麦叶国家和它的地方官与总督们的行为以及阿拉伯人的扩张和他们的军队等许多情况,因而它算得上是这方面的一部巨著。

第三节　哲利尔(653—733/伊33—114)

生平　艾布·哈兹拉·哲利尔是泰米姆部落库赖布·叶尔布阿之子,生于叶玛迈。其父贫贱无闻,为人悭吝。哲利尔在部落中过着贝督因式的穷苦生活,为父亲放牧小羊群。他从小口齿伶俐,赋有诗才。少年时即开始吟诗,对其部落和邻近部落的仇敌进行嘲讽,以后名声日隆。

他和法拉兹达格的舌战爆发后,便离开叶玛迈前往巴士拉,因为他知道在叶玛迈不能获得他所追求的声誉和金钱。后来他从伊拉克又流亡到希贾兹,然后又经伊拉克、巴林回叶玛迈,再到大马士革、鲁萨法,一路上投靠权势者。他首先投靠的可能是穆阿威叶之子叶齐德,后来是哈扎兹,再后是巴什尔·本·穆尔汪。

他很得哈扎兹的宠信,他对哈扎兹的赞颂诗流传四方。诗人曾与几个女人结婚,他在诗中提到的就有三个。他有好几个子女,长子名叫哈兹拉。

他看到诗人们竞相去叩哈里发之门,便设法与阿卜杜·玛立克接触。他从艾赫塔勒的经历中知道,赞颂阿卜杜·玛立克能使欲望得到满足,他希望也能像其他人那样获得足够的钱财,于是前往宫廷。此举得到哈扎兹的帮助。然而,他费尽周折后,才得以晋见阿卜杜·玛立克,这是因为哈里发曾把每个姆德里诗人都看成祖比尔派的同盟者。当他晋见阿卜杜·玛立克时,吟诗一首,攻击伊本·祖比尔,于是得到阿卜杜·玛立克的赞赏。在这位哈里发的议事会上,诗人结识了艾赫塔勒。艾赫塔勒用一首起句为"驼队已启程"的诗战胜了他。

他在阿卜杜·玛立克之子沃利德那里也得到了同样的厚遇。那时,在哲利尔和沃利德的宫廷诗人阿迪·本·鲁嘎尔之间爆发了一场激烈的舌战,原因是阿迪·本·鲁嘎尔更受到沃利德的信任,以及哲利尔出身于姆德里种族,阿迪·本·鲁嘎尔出身于嘎赫塔尼种族。沃利德后期,哈扎兹去世了。哈扎兹的死,使哲利尔在伊拉克失去了依靠。当欧默尔·本·阿卜杜·阿齐兹登上哈里发宝座时,哲利尔写诗赞颂他,然而未见回音。照哲利尔的说法,是因为欧默尔哈里发接近穷人、疏远诗人。叶齐德当哈里发时,诗人也写诗赞颂他,同时,他还到鲁萨法去写诗赞颂叶齐德的兄弟西萨姆。

历史学家们对哲利尔去世的确切日期说法不同,他可能是死于733年,即在法拉兹达格死后四十天,艾赫塔勒死后二十三年。

作品 哲利尔有一部诗集。穆罕默德·伊斯玛尔·萨维于1935年在开罗出版。这个版本主要是依据穆罕默德·本·哈比布转抄自穆罕默德·本·齐亚德·艾尔拉比的手抄本,而艾尔拉比最早又是转抄自哲利尔的儿子阿玛拉·本·拜拉勒的手本,同时参考了《辩驳诗》一书和文学典籍中的有关记载。哲利尔诗歌的主题,总的还是赞颂、悼念、矜夸、讽刺和爱情。

政治斗争诗人哲利尔(赞颂诗—悼念诗):姆德里种族出身的诗人们都支持伊本·祖比尔,反对阿卜杜·玛立克,哲利尔也具有这种偏见。但这种偏见并没有给他带来他所渴望的财富,他不得不投靠伍麦叶人,与哈扎兹接触是他走向政治的第一步。哈扎兹使他成为自己的御用诗人,随后又使他成为盖斯部落的诗人。他颂扬哈扎兹坚定不移地为阿卜杜·玛立克效劳。他与宫廷接触后,便写诗赞颂和悼念伍麦叶人以及他们委任的总督和地方官。他不惜攻击死人来讨好伍麦叶人,如在颂扬阿卜杜·玛立克时,他对已经死去的伊本·祖比尔进行攻击。他还赞颂泰格里卜部落的敌人盖斯人。他主张阿拉伯人和麦瓦利人平等,公开同情和

颂扬麦瓦利人和波斯人,他主张他们应与阿拉伯人享有同等尊严。他还力图使哈里发依靠奈扎尔人,而不是依靠也门人。他还致力使哈里发和盖斯部落和好,使泰米姆部落与政府接近。当叶齐德·本·穆哈莱布叛乱反对叶齐德·本·阿卜杜·玛立克时,他站在伍麦叶人一边,反对穆哈莱布家族。艾哈迈德·萨依布归纳哲利尔的政治态度时说:"哲利尔具有泰米姆部落和盖斯部落偏见,在与法拉兹达格争执时,又具有叶尔布阿部族偏见。他与哈里发的接触,可以归结为这种部落的原因和个人的原因。个人的需要和结识哈扎兹后即被盖斯部落控制,使他不得不这样做。在上层政界,他的地位不及艾赫塔勒,在泰米姆部落中,他的威望也次于法拉兹达格。"

赞颂诗:哲利尔在赞颂伍麦叶人时,表现出露骨的乞讨和谋利动机。他的颂诗的风格和内容都受谋利动机的支配。他竭力抬高被颂者,肯定他们应得的哈里发权力。他在颂诗中涉及到尘世和宗教。他描写哈里发和为他效劳的人的力量、他们的权势,描写他们的建筑业绩,如西萨姆开通河道、种植果树等。一旦转入宗教,他的话就更多,以至读者以为颂诗中的宗教色彩多于尘世色彩,甚至哈里发也成了宗教的而不是尘世的首领。在颂诗中,他广泛使用诸如哈里发、《古兰经》、判决、忠诚、虔信、正道、吉祥以及一切发自他宗教倾向的语汇。在他的诗中,哈里发是被真主选中的人,他们属于古莱氏部落中最高贵的一支,他们生活的时代和发生过的事件证明他们是哈里发家族的,继承哈里发的权力是当之无愧的。哈扎兹的剑是指引正道和真理之剑,西萨姆·本·阿卜杜·玛立克则是救世主。

哲利尔的颂诗很长,他详述被颂者的品德,把乐善好施作为最高贵的品质。在这类颂诗中诗人本身的形象很微弱,他既不矜持,也不嘲讽,只以乞求者的姿态出现,这使他不那么慷慨激昂和满怀冲动。

悼念诗:哲利尔的悼念诗分两类,一类是悼念自己亲人的诗,如妻子、儿女;一类是悼念国家要人和其他人的诗。由于哲利尔富于感情,极易冲动,他的悼念诗总的是满含深情、细腻动人的。他还悼念法拉兹达格本人,为的是在漫长的岁月中说了那么多尖酸刻薄的话之后,说几句甜言蜜语。哲利尔的哀婉是诚挚的,他的悼念诗是悲伤的感情诗,宗教气息浓重,其中勾起许多令人遗憾和痛心的回忆。

文学斗争诗人哲利尔(讽刺诗—矜夸诗):哲利尔曾遭到一群诗人的联合反对。他在与哈扎兹的一次谈话中提到过他们中许多人的名字,并指出是他们首先发难,他只是起而自卫。他遭到反对的原因,是有些诗人,特别是那些无名之辈,想要诋毁他的诗;而另一些人,特别是哈扎兹和西萨姆,又在互相攻击的诗人们中煽风点火,以此为乐。哲利尔使所有与他为敌的人都声名狼藉,只有两个人除外,

这就是艾赫塔勒和法拉兹达格。这里我们只介绍哲利尔讽刺这两位诗人的讽刺诗和在他俩面前的自夸诗。

讽刺诗：哲利尔具有很强的讽刺能力。他感觉敏锐，一旦燃起，像火山爆发，炽液四溅，不能自持。他还具有奇特的揶揄才能，具有搜寻和编造弱点的目光。按玛隆·阿布德的话说，“他是最能搜索、分析、揭发、描述人们隐私的人”。他才华横溢，从不穷于应答，他的攻击往往出人不意。其讽刺方法一般来说，把对手用的方法，和自己特有的尖刻的方法结合起来使用，在讽刺诗上还没有一个人像他这么全面。在辱骂方面，他采用法拉兹达格的方法，露骨地使用粗俗词语，在奚落和嘲讽对手的失败和卑下方面，他采用法拉兹达格和艾赫塔勒的共同方法。然而他并不仅此为止，而是进一步采用自己的尖刻方法。他探询对手及其家庭的生活情况而借以讽刺他，数说他的缺点，一个接一个地揭发他的隐私，甚至不放过细节，竭力宣扬能使对手成为人们鄙视对象的一切丑事。他大量数说对手部族的和个人的、过去的和现在的缺点，编造事件，不断重复，以加深印象。他在鄙夷对手、把对手比喻成低秽动物方面过甚其词、极尽丑化之能事，下流地践踏母亲和姐妹的尊严。他使对手成为笑料，成为一幅使人哂笑的“漫画”，从而更增强了他诗句的尖刻性。

哲利尔搜集法拉兹达格及其部族的生活史，把他称作铁匠之子，因为法拉兹达格的祖父是个铁匠，而阿拉伯人是轻视手工业的。他跟他谈起铁斧、铁钻、风箱；对他提及那些对他部族来说是不光彩的日子和事情，像麦加希尔人在骆驼战役中背叛祖比尔；他还在诗中放肆地侮辱年轻妇女。最后他以法拉兹达格的个人生活结尾，把他比成猴子，指责他低级下流，羞辱他放纵淫荡，提醒人们注意，不管走到哪里，都要警惕这个无耻之徒的到来。他还攻击法拉兹达格的宗教信仰，说他在星期六是犹太教徒、在星期日则是基督徒，把他描绘得非常可笑：

> 法拉兹达格是一只狐狸，
> 它依傍在狮子身边逞威；
> 他妈妈生就他荒淫放荡，
> 伛偻而行像侏儒般委琐。

哲利尔搜寻艾赫塔勒的生活及他的部族的历史，范围比法拉兹达格广，因为艾赫塔勒出生的部落与他不同，宗教信仰也不一样。他用泰格里卜部落曾被盖斯部落打败来羞辱他，使泰格里卜人在任何地方都以奴隶身份出现，缺乏高尚职业

和崇高志向。他赞扬巴克尔部落,因为它杀死了库赖布。他用基督教、用卑贱形象来羞辱艾赫塔勒和他的部族,放肆地攻击十字架、圣徒和宗教人士。在这方面艾赫塔勒不能以同样方式回答,因为他在伊斯兰的宫廷里,哈里发与伊斯兰先知有着联系。哲利尔还羞辱艾赫塔勒和他的部族吃猪肉、酗酒及在酒后放纵滋事。他放开想象,只要可能,就尽量编造谎言。他还把艾赫塔勒的名字小化,把他叫做"朵伯儿",即永远长不大的小驴子。他还故意嘲讽地模仿艾赫塔勒为了躲避战争而呼唤圣徒塞尔吉斯(泰格里卜部落崇敬的圣徒)的名字。

这就是哲利尔的讽刺诗。尖利螫人,它常常涉及几个敌手,把他们当作一路货色。哲利尔还常常诽谤无辜者,肆意攻击忠贞的少女。他又是个虔信之徒,常为攻击少女而请求真主的宽恕,在人们面前证明她们的无辜,向她们道歉,并诡称是她们的情人们曾伤害过他,他不过是以怨报怨。他最著名的讽刺诗是以"达米埃"[①]闻名的《巴依韵基诗》,他用它驳倒了敌手,并很快将其制服。哲利尔用这首诗嘲讽牧驼诗人拉伊和他的部族努美尔人,那是在他与拉伊和他的儿子琼德勒之间爆发了一场争执之后写的。

矜夸诗:哲利尔诗中的讽刺和自夸紧紧联在一起。他讽刺必然自夸,把自夸作为贬低敌手的一种手段。自夸的对象是他本身和他的诗才,其次是他的部族和伊斯兰教。他讽刺法拉兹达格,就要涉及到法拉兹达格的出身种族——也就是他自己的出身种族。他俩都出身于泰米姆部落这一尊贵的种族,而法拉兹达格所属的一支比他的一支还高贵。因此,他在自夸方面不能以自己的父辈和法拉兹达格相比,但他以他的部族叶尔布阿人的某些光荣史来夸耀,同时利用法拉兹达格部族达利姆人和其母系达拜人的某些屈辱史来嘲讽他。他一旦嘲讽艾赫塔勒,则以自己的伊斯兰教和姆德里种族自豪——在姆德里人中产生了先知和哈里发。

哲利尔以其诗才傲视其他诗人,他还以自己的部族为荣,在这方面有一行著名的诗句:

泰米姆人一旦对你生气发怒,
你会以为人们都在对你瞪目。

哲利尔未写过独立的情诗,在这方面也未超出传统的内容和形式,但他在情

① 即"驳倒"之意。

诗中将蒙昧时期的情诗风格和伍麦叶时期纯洁爱情诗的风格融为一体。他像以往诗人那样描写女性，然后转入自己内心，倾吐他的相思、痛苦、压抑之情，以及内心隐衷和感受，显出一副悲天唤地的怨诉情景和无法减轻的不尽忧伤。他在满天星辰的夜晚彻夜难眠，悲鸣哀泣，经受着生与死的斗争，如此等等。

哲利尔在情诗方面颇具匠心，主要表现在诗句的音律性上，不仅委婉细腻，而且由于语言和谐、隽美，善于选择诗律和韵脚，为了对偶常常重复某些词句，因而构成动人的乐章。在情诗中，他重视形式往往超过内容。哲利尔的情诗具有真挚的感情，他用细腻的叙述和动人的语言来表现他的痛苦和叹惋，没有淫秽的描写，从中可以感觉到诗人的宗教倾向。

哲利尔既具有偏执的个性，又具有温柔的性格。尽管性情的温柔使他的诗不及法拉兹达格雄浑，却使他在像悼念诗和情诗这些需要感情的方面胜过法拉兹达格。感情是哲利尔诗歌的源泉，它淹没了理智和想象，因此他诗歌的思想、想象和描绘都很孱弱。他完全凭感觉行事，任何微小的挑动、一切感情的影响都能把这种感觉激发起来。他的感情和洋溢的诗才汇合在一起，所以他的诗歌自然不断地涌流出来，就像"从大海中舀水"一样。他作诗并不费力，不像艾赫塔勒那样细致推敲，也不像法拉兹达格那样刻意雕琢，而是在明快、优雅和动人的旋律中一气呵成，随着诗歌的增长愈加顺畅。然而这种创作的轻松和洋溢的才智，在一般情况下也使他的诗歌平淡无奇。他的诗歌不及艾赫塔勒和法拉兹达格的诗歌雄浑有力，但正是这种朴质流畅使他的诗比别人的流传更广。他虽然是个天才诗人，具有丰富感情，但是有时也不免矫揉造作，依靠雕琢来追求感染力。

概括地说，哲利尔比艾赫塔勒和法拉兹达格擅长辩驳，他的诗歌更具魅力，在修辞方面更少造作，他比他俩更富才智，感情更细腻，语言也更明晓流畅、更富音律性，但他不及他俩的想象力丰富，思想不够精深，诗句也不够雄浑。

第四节　奥贝杜拉·本·盖斯·鲁盖亚特(694/伊75)

鲁盖亚特是古莱氏部落诗人。他之所以被称作"鲁盖亚特"，是因为他在诗中赞美的三个妇女都叫鲁盖亚。他支持伊本·祖比尔，和穆绥阿布·本·祖比尔一道反对阿卜杜·玛立克哈里发，并写诗赞颂前者，同时攻击伍麦叶人。在穆绥阿布和阿卜杜拉被杀后，又倒向阿卜杜·玛立克，并受到他的保护。

他在思想上和感情上都是地道的古莱氏人，认为只有古莱氏人才配当哈里发。他对古莱氏部落的统一至为关心，希望它能避免党派纷争导致的分裂，因此

他在诗中夸耀自己的部落,呼吁它团结一致。他并未因此在诗中提出各种各样的论据,而主要是依靠感情:对部落的忧伤感情,对伍麦叶人的愤怒感情——因为他们抛弃了古莱氏人的故乡希贾兹去依靠也门人而不是古莱氏人。

歌功颂德是他诗歌的主题。他满腔热忱地赞颂祖比尔人、什叶派和伍麦叶人。他还写悼念诗和对古莱氏部落、对他的家族、对伍麦叶人的自豪诗,以及恐吓诗。

鲁盖亚特无论在其古莱氏的政治主张方面、在其品行方面,还是在诗歌方面,都是贵族式的。他的诗歌高尚而不鄙俗。

蒂尔玛赫·本·哈基姆(718/伊 100)

蒂尔玛赫是出生于塔依部落的哈瓦利直派诗人。他在大马士革长大,后随沙姆军队到库法。他与哈瓦利直派中艾兹拉格派系的一人接触,被说服信奉该派系主张,后来成为这一主张的坚定信仰者。

他擅长写赞颂诗和矜夸诗。他的政治诗的特色是:细腻、有力、具有伊斯兰精神和充满献身精神。他在诗中描写了哈瓦利直派信徒在战争与和平中的生活。他喜用生僻词义,但往往使用不当。

库美特·本·宰德·艾赛迪(679—734/伊 20—126)

生平 库美特是姆德里人,生于库法。他在成长过程中受到贝督因文化和哈达拉文化的影响,具有阿拉伯语言、诗歌、阿拉伯人的宗谱、战争和他们缺点方面的丰富知识。他年轻时就作诗,但并不以诗歌谋利,只在库法清真寺附近以教育儿童为业。当其诗歌日趋精熟时,他的部落便希望他成为保卫部落、攻击敌人的部落诗人。

由于库法的环境,他不得不倾向天房的保护人,成为什叶派诗人,以其诗歌为什叶派提供论据和进行辩护,反对掌权的穆尔汪家族。他对所做的一切从不计取报酬,也不愿意与他所支持的人发生联系,他忠心耿耿地为自己献身的原则服务。他宣布效忠于哈希姆人和阿里家族的诗歌,被称为《哈希米亚特》。

他与天房保护人的关系使他数次面临生命危险。当哈基姆·卡勒比以也门人和沙姆人的名义攻击阿里家族、什叶派和所有姆德里人时,库美特起而回击。他在诗中攻击卡勒比和所有也门人,惹恼了伊拉克总督也门人哈立德。哈立德告

到西萨姆哈里发那里,西萨姆命令他杀死库美特。于是哈立德将库美特囚禁,但不久库美特越狱潜逃。他跑到沙姆,潜入穆阿威叶二世的陵园,得以躲过这场灾祸。此时,他作诗一首,请求伍麦叶人宽恕,对自己信仰什叶派表示忏悔,得到哈里发的赦宥。

作品 库美特写了许多赞颂诗、讽刺诗和其他诗歌,但大部分已经失传。流传至今的最著名的是《哈希米亚特》,这是他在为哈希姆人提供论据、反对敌手时所作,共八首,曾在埃及印行,1904 年又在莱顿出版。他曾把其中第一首呈送给法拉兹达格,后者示意他公之于世。

库美特诗歌的价值:库美特是个学者诗人。当时,没有哪个诗人兼具他那么丰富的知识,以至有人说:"库美特具有其他任何诗人不曾具有的十个特点:他是阿萨德部落的演说家、什叶派的经学家、《古兰经》的谙熟者、意志坚强者、技法高超的书法家、宗谱学家、辩证学家,他是第一个公开讨论什叶派主张的人,他是阿萨德人中独一无二的神射手——一个勇敢的骑士、慷慨虔诚的宗教徒。"

库美特的诗歌兼具哈达拉文化和贝督因文化的特点。在形式方面,他与其他伊斯兰时期和蒙昧时期的贝督因诗人一样;在主题方面,则是现代的、政治性的,其中有着思辨的内容。风格近于演说式。他的诗歌忠实地反映了穆尔汪家族统治时代的社会生活,它是号召积极生活和奋起斗争的朝气勃勃的诗歌。

第六章 特殊诗歌艺术

第一节 拉吉兹诗

拉吉兹诗是按拉吉兹诗律写成的诗，它的完整诗律是“穆斯泰福伊伦”，重复六次，但在写作时，往往去掉一半或三分之二。诗人们在写作拉吉兹诗时，不论长短，整个诗歌每行诗上半句和下半句韵脚都相同。

传诗人们认为拉吉兹先于诗歌产生；他们中有的人还认为早先全部诗歌都是拉吉兹体，只是穆海希勒和乌姆鲁勒·盖斯两个人才开了改革的先河，创作出了诗歌。拉吉兹曾是一种民间艺术，阿拉伯人在发生争论、战斗、丧事，或在井边浇灌时吟咏它，往往只有一行、两行或数行。它只是在伍麦叶时期才取得与诗歌同等的地位。诗人们把它增长，运用到各种诗歌艺术中去。艾布·欧贝达在《阿姆达》一书中说：

> “早先诗人吟作两行、三行或数行拉吉兹诗……后来阿扎兹——他是第一个把它增长并艺术化的人——在其中描写爱情、提到废址，并要行人止步悼念，描述废址中的遗物，悲惋青春、还描绘骆驼，就像诗人们在诗歌中所做的那样。他在写拉吉兹者中的地位，犹如乌姆鲁勒·盖斯等诗人。”

由于拉吉兹是一种特殊艺术，在结构和声律方面具有特殊形式，因此它具有一些特点。艾哈迈德·萨依布将其概述如下：

> “冷僻词义在拉吉兹中普遍存在，在伍麦叶时代更是如此，因为全诗每行上下句都用同一韵脚，必然造成相同韵脚字母词汇的堆砌，因而不可能全是常用词；此外，拉吉兹还多描写旷野生活，这是造成词汇怪异的另一因素，因为对旷野熟悉的只是它的居住者，而不是城市居民。

这种怪异不仅在于内容,而且涉及词汇及其派生词,其中有大量词根、复数、派生形容词及不常用的发生奇异词变的动词,可以看出完全是为了诗律和韵脚而使用的。

由于诗律短促,要求表达简练,拉吉兹诗人可能不得不采用一些现成警句——正是它构成了这门艺术的基础,以使表达完成于两行诗中。为保持诗律,还大量使用多余的插句,一个完整的表达,往往被分解得支离破碎。

在这里,韵脚有如下特点:作为韵脚的词汇在词形和词义上的怪异、音律的统一性、及多'穆斯泰福伊伦'这一轻快律调所允许采用的各种表达形式。

拉吉兹在开场白、艺术的多样化及长短方面,服从于诗歌巨匠们所依循的诗歌原则,但它在自己的创作能手那里,却别具细致、深刻的特点,尤其在描写、矜夸和叙述方面。

拉吉兹有时明显地表现出美的价值,特别在爱情、矜夸、描写方面,因为这些方面都是纯粹的抒情艺术,与拉吉兹诗律的重复、简练、诗人气息的长短……都很适应。”

这个时代的拉吉兹诗人很多,但著名的是阿扎兹、其子鲁厄拜(762),艾布·米尔戛勒·扎福亚特、艾布·努黑莱·霍玛尼。

阿扎兹和鲁厄拜使拉吉兹表现了所有诗歌主题:从描写、爱情到赞颂、讽刺、矜夸。但有一些拉吉兹诗人首先追求的却是为语言服务,因此得到语言学家的赞赏,但没有得到哈里发和一般人的赞赏,也为真正的诗歌艺术所不取。

第二节　拉阿维亚特

拉阿维亚特是专指为放牧人、牧群和他们活动其间的贝督因沙漠环境而作的诗。这种诗是旷野生活广泛而真实的写照。但这并不意味着这门艺术的诗人抛开了赞颂、爱情等诗歌的一般主题,而是说他们不只是局限在表达赞颂、爱情等主题的旷野诗和自然诗上,他们为旷野的自然环境、牧人和他们的牧群提供了广阔的表现领域。

以这门艺术著名的有两位大诗人,他们是拉伊和朱·龙迈。

拉伊[1](709):他的名字是欧贝德·本·侯绥,姆德里人,曾在巴士拉旷野为人放牧驼群。他与法拉兹达格和哲利尔同时。他推崇法拉兹达格,遭到哲利尔的尖刻攻击。他诗中有一个特殊的内容,即描写骆驼、描绘他们在牧场的生活,以至古人说他"独自在旷野中闯荡",即他不仿效任何诗人。

在拉伊之前和与他同时的诗人,也描写过骆驼的行走,把它喻为野兽,但他增加了对牧人生活的描写和把骆驼拟人化。他描写成群结队的骆驼与歌唱着吆喝它们的牧人一道前进,并到达水草地,还描写行进中的细节。他还描述了许多贝督因人的习俗传统,如好客、宰杀骆驼、勇敢等。

朱·龙迈(696—735):他的名字是艾布·哈里斯·厄良·阿戴威,姆德里人。曾热恋过梅娅·曼格利叶,并因此出名。他有一部诗集,大部分是按蒙昧时期诗人的方式赞美少女、悲悼遗址。他早期曾写拉吉兹诗,后来放弃了。他与旷野生活息息相关,表现比较突出的方面是语言知识、歌颂爱情和描写自然,同时他也未忽略写颂诗和同权贵的接触,但他的颂诗和讽刺诗都很一般。他的成就仅仅表现在使学者赞赏的语言和一般人能够欣赏的贝督因诗两个方面。

朱·龙迈使古代自然诗得到复活,在诗中表现了各种自然图像就像在他之前阿拉伯文学所表现的那样。但他并非不分好坏,原封不动地将古代自然诗复活,而是择取其中最美的,以明显的激情和钟爱,得心应手地将其化进自己的诗作。他突出了活的贝督因自然界中的人性内容。他描写动物,使它具有思想、欲念、个性,他把沙漠、沙漠之夜描绘成威严可怖的实体。他并非在所有方面都有创新,他只不过是个撷取者。

---

① 拉伊的本意是牧人。

第七章　艺术散文

第一节　简明散文

艺术散文及其在阿拉伯人中的产生：艺术散文是表达优美，结构精良，风格雄辩，并含有严密思想的作品。文学史家们对阿拉伯艺术散文产生的时间说法不一。有些人说，它的产生稍早于《古兰经》，旋即与《古兰经》的出现相并行，随后发展繁荣，直到阿卜杜·哈密德·卡梯布和伊本·穆格法使它定型；另一些人则认为，随着阿卜杜·哈密德·卡梯布和伊本·穆格法的出现，阿拉伯人才懂得了艺术散文。

无疑，就艺术散文一词的准确含义来说，阿拉伯的艺术散文并非产生于蒙昧时期。阿拉伯散文开始是按古闪族人的方式写作的，没有严密的组织和规则，文章风格和口语并无不同，不注重彼此的联系，句子断断续续，用类似格言和谚语、或类似警句的形式来表达思想，其中没有详述，没有分析，没有解释，也没有冗长的论证，语言简练，不务雕饰，为了便于记忆和过渡，有时也运用某些声韵和排比。当伊斯兰教随着军事扩张而兴盛时，散文的领域扩大了，并趋向于造作，但还相当简练，仍以朴实自然为主。它用浅显的语言和简短的方式阐明思想。当时散文的修辞就是简明，以后散文都具有简明的特点，在这方面它和古散文有着紧密的联系。

简明散文的种类：这个时期简明散文分为三个重要种类，演说、批件、书信。

演说　这个时期演说极为盛行，人们都喜欢发表演说，它遍及游艺场、各种集会、哈里发和埃米尔的宫廷、司法场所，乃至私人家庭。这并不奇怪，因为新的环境为它的发展提供了充分条件。在这新的环境中，新宗教传播着它的主张，它和它的仇敌进行着斗争，说教者登上讲坛灌输强烈的宗教感情；在这新的环境中，阿拉伯民族统一于一个社会制度，团结在一个最高领导机构之下，这个制度还有待巩固和稳定，统治者和被统治者需要互相了解，而这种了解在一定时间内主要是依靠舌头而不是笔杆来实现；在这新的环境中，国家军队向外扩张，开拓了许多地

区，呼罗珊、土耳其、塞吉斯坦、信德、非洲、马格里布、安达卢西亚等地区都臣服于它，阿拉伯的将领们需要鼓励士兵们的战斗激情和勇敢，需要在他们心中唤起对胜利的自豪和对进军消息的喜悦；在这新的环境中，党派纷争，宗派林立，它们围绕最高权位和扩充自己的权势互相斗争，因不同信仰、不同主张而产生的动乱此伏彼起，晋见哈里发、埃米尔、总督们的各类代表团纷至沓来，哈里发在王宫连连举行集会，演说家们在其中施展各自雄辩的口才，也门人和姆德里人、阿拉伯人和苏奥比主义者及其他人之间在政治、社会和文学方面的互相夸耀、争论、辩驳持续不断。由于这时距以雄辩和修辞著称的蒙昧时期很近，这就为演说提供了现成的语言准备，使它可以即席而生。

这个时代演说的最重要场所是希贾兹，其次是伊拉克。在伊拉克产生了各种政治派别，集会式的演说得到发展，同时宗教性的演说也很兴盛。在沙姆地区，则未出现任何政治和宗教的辩论，就是宗教演说也很少。

演说的主题因需要不同而不同，有宗教性的演说，如宣传宗教、批驳敌人；有党派性的演说，对各自的观点和原则进行宣传和辩护；有政治性和战争性的演说，它对政治路线进行解释，鼓动战斗，进行威吓、警告；还有劝诫、嘱托及由突然事件和不同场合所产生的其他各种主题和内容。

这时期的演说在多数情况下都带有宗教色彩。演说中出现了《古兰经》的内容，演说家们都愿意引用它的辞句，就像过去引用格言、警句一样。演说中充溢着强烈的宗教和党派感情，因而跳动着生活气息。演说家们注重演说的效果和说服力，他们相当多地采用威胁、谴责、恐吓和警告等词句。在伊斯兰初期，演说是自然朴实的，但随着时代发展，它开始注重声调艺术和各种润饰。于是，在穆罕默德为了避免占卜者的风格而反对使用骈韵文之后，骈韵文又出现了，它主要表现在晋见哈里发的各种代表团的演说中，这些演说家力图通过音韵在人们心中留下深刻印象。追求效果使演说家们把注意力放在推敲词句、讲究文章结构上。这个时代的演说，尤其是伍麦叶人时期的演说，包含着各种修辞、雄辩、精美表达的艺术，以及缕述、比喻、借喻等方法，但是，演说仍然简明扼要，具有蒙昧时期的雄浑、豪放风格。

在政治演说方面，著名演说家有伍麦叶派的齐亚德·本·艾比和哈扎兹·本·尤素福，什叶派的穆赫塔尔·沙格菲，哈瓦利直派的盖塔里·本·弗贾埃；在集会演说方面，著名演说家有巴士拉泰米姆部落的首领艾哈纳夫·本·盖斯；在宗教演说方面，著名演说家有阿里·本·艾比·塔立布和麦地那的泰米姆·达利，伊拉克的哈桑·巴士里、瓦绥勒·本·阿塔、法德勒·本·伊萨，沙姆的格兰

和奥扎依。

批件 这是哈里发、或总督、或他们的地方官在呈送给他们的包含着处理意见的申诉或请求下面签写的简要词句，就像今天为了某一目的而写给某部长的呈函，总理在其下写明应该研究或解决的批示一样。这些批语言简意赅。

批件在伊斯兰初期出现，在伍麦叶时代得到发展。举例如下：某人向齐亚德申诉其子不孝，齐亚德批道："子之不孝或出于父之不善管教。"又如穆阿威叶曾批道："朕乃时代之化身，使谁高贵谁即高贵，使谁低下谁即低下。"

书信 伊斯兰教产生后，由于阿拉伯人权势日增，哈里发、总督、各派首领需要与和他们有关的人进行联系，于是书写艺术逐渐普及。国家机构的众多，这些机构中意见的不一致，派别间斗争的出现，都要求给予书写艺术以极大的重视，因此它的发展大大超过了蒙昧时期，各种宗教的和政治的书信多了起来。但在初期，它仍保持简明的特点，随着国家和社会各种机构的复杂化，在伍麦叶朝后期，它发展成具有全部艺术成分的详述散文。

演说家们同时也是书信家，书信就是写成文的包含着道德准则、宗教鼓动等内容的演说，它不进行艺术加工和润饰，只是为了直截了当地达到宗教或政治目的，但我们在其中也能感到某些真正的艺术成分。

阿里·本·艾比·塔立布(600—661/伊40)

生平 阿里·本·艾比·塔立布生于麦加，与穆罕默德在一个家庭中长大，后来一直追随穆罕默德，除泰布克战役外，他参加过所有战斗。他骁勇善战，被称为"伊斯兰之剑"。他与穆罕默德之女法特梅结婚，生子哈桑和侯赛因。穆罕默德死后，艾布·伯克尔、欧默尔和奥斯曼先后任哈里发，阿里对他们都给予过支持、协助和指导。

656年，阿里被推举为哈里发，穆阿威叶·本·艾比·苏福亚煽动伍麦叶人反对他。加入反对行列的有阿依莎、塔勒哈·本·欧贝迪拉和祖比尔·本·阿瓦姆，他们在巴士拉制造骚乱。阿里不得不派遣七千人的军队前去对付他们，两军相遇，进行了激烈的战斗，最后阿里获胜。这次战役称为"骆驼战役"，因为阿依莎坐在骆驼上鼓动士兵们反对阿里和他的军队。

随后，阿里在隋芬继续与穆阿威叶交战，阿里即将取得胜利。这时穆阿威叶玩弄诡计，下令士兵用长矛将《古兰经》高高挑起，于是，阿里的军队停止了厮杀。最后以裁决的方式结束了这场悲剧，阿里失利。阿里返回库法重新准备战斗。当他在库法清真寺礼拜时，被阿卜杜·拉赫曼·本·穆勒吉姆用毒剑刺死。

作品 阿里有一部关于苦行、格言方面的诗集，但是，它是一部伪作，也是众所周知的。他还有格言、劝诫方面的十二部散文著作，最重要、也最有名的是《修辞坦途》。

《修辞坦途》是一部宏大的著作，由诗人谢里夫·拉迪收集汇编（1015），其中包括了阿里的全部演说、命令、函件、书信、格言和劝诫。后世许多人都注释过它。此书曾在贝鲁特、埃及、印度和伊朗多次印行。

一些评论家认为，《修辞坦途》出自谢里夫·拉迪之手，而不是阿里所著。其主要论据如下：

1. 书中有对穆罕默德教门弟子的攻击，这不可能出自像阿里这样的人之手。

2. 书中思想深刻，思维严密，使用了"何地"、"怎样"等哲学术语。在阐述问题、区分高尚品质和卑劣行为时，采用了记数分类法，描写细腻，对被描写的事物多方描绘而无一遗漏——如对孔雀和蚂蚁等的描绘，这些在阿里的时代都是不曾有的，因为阿拉伯人只是在翻译了希腊、波斯的文学、格言书籍后才对此有所了解。

3. 书中的骈韵文、华丽的辞藻、刻意的雕琢，在阿里时代也是不曾有的，这只在伍麦叶后期和阿拔斯时期的写作风格中才出现。

4. 在书中字里行间可以感到作者自称了解占卜学，这与阿里的持重和崇高品质决然不符。

这些就是持这一观点者的论据，它与肯定此书是阿里所作的人论据相悖。后者的论据是，上述这些出自于主人公的思维能力、天赋才能和他崇高的宗教、社会地位。他们解释说，那些被认为奇异的东西只不过是思维智慧的结果，书中的骈韵和华丽辞藻是出于自然而不是雕饰，所谓自称懂得过去未来学，只不过是通过对社会问题前因后果的思考得出的结论。无疑，书中掺进了不是阿里的作品的伪作，但在研究中我们无需对此多加评述。

从《修辞坦途》中可以看出阿里具有独特的个性，信仰坚定他履行一切宗教仪式，并严格要求别人这么做；他的劝告和警诫严厉而坚定；诚挚的信仰使他刚直不阿，为了正义和职责置危险和情面于不顾；为了维护个人和集体的利益，不惜动用武力和权势。这种不按人道主义政治方式行事，在任何情况下都不表现温和的刚直，多少影响了他的人民性，也妨碍了他行政措施的完全成功，他是他刚直品性的牺牲品。他在礼义上和道德上极有追求，希望成为公正廉明的典范。他勇于维护自己的观点，敢于秉公行事，在战场上从不畏惧敌人。他虽然骁勇善战，但并非铁石心肠，在许多方面都表现出细腻而深挚的感情，如在安葬他妻子法特梅时，就表

现出了“深沉的忧伤和彻夜难眠的痛苦”。

《修辞坦途》具有的精神和修辞价值,使阿里在那个时代的文学中占有特殊地位。他的语言给人以文学的和艺术美的享受。下面我们介绍他作品中的几种——警句、书信、劝诫,以了解它的精神价值和艺术价值。

警句是一种思想力强的精练的表达方式,它是思想或经验的产物,言简意赅,生动活泼,容易记忆。它的表达要么简洁有力,如:“尔若后退,则死亡向前,相遇之何速!”要么采用一种对偶的方式,如“最高尚之富足,乃抛开了贪逐”;要么含蓄不露,需要思考,如“人的呼吸是走向死亡的步子”;要么依靠精巧的对仗造成有力的节奏,如“给你警告,犹给你喜报”;要么善于使用介词,如:“忍耐有两种:对你所恶之忍耐和为你所好之忍耐”;要么善于连续使用句子和比喻,如:“没有比智慧更富足,没有比无知更贫乏,没有比文化更美好的遗产,没有比商量更能给人帮助”。

阿里书信的特点是简明精炼,大部分不超过十行。因其是一位政治和行政人物所写,故带上了特定的色彩,旨在进行鼓动、劝诫和争辩。语言自然优美,明快凝练。

阿里的演讲和劝诫是他内心的真诚反映,贮藏了他内心最宝贵的东西——对真主的坚强信念,对其全能和所造万物的赞叹、对转瞬即逝的尘世的鄙夷。他的信念表现在每个劝诫上,他处处提到真主、发出热烈而美好的祈祷。他常常为真主创造的奇迹陷入沉思,赞颂真主的全能和功绩。他写下了描写蚂蚁、孔雀和蝙蝠的简短诗句,这些都是精彩的细腻艺术描绘的组成部分。他还写下了许多对真主充满感激的宗教颂辞。他从对真主所造万物和他的全能的钦佩转向对尘世的鄙夷,然后回到现实生活中,坚持真理,战胜政治和社会方面的谬论。

通过以上叙述,我们可以看到,《修辞坦途》乃是一部内容广泛的、思想丰富的文学巨著。书中含有对履行全部宗教仪式、遵循《古兰经》教导、致力于崇高事物和鼓励善行的执著号召。他把社会、政治与宗教结合起来,以宗教为二者的基础,他希望建立一个按正义、平等和自由原则行事的社会。他在书中多处谈到正义,把它当作生活的最本质的内容。为了保持正义,他要求统治者和法官们成为正义的人,不被金钱收买、不怕丢官免职。他主张对他们进行认真选用,给他们既能不靠攫取补足,又能抵御贿赂引诱的薪俸。他鼓励统治者把施威和怀柔结合起来,忠诚地、全心全意地为臣民服务。他希望人民全都统一起来,观点一致,不受分裂之害,不为所欲为。他认为军队是人民的坚强营垒,是统治者的锦上之花、和平和安全不可缺少的支柱。统治者应该争取军队,获得他们的充分信任和真诚热爱,最好的方法就是保护他们的权利。

书中除这些教诲外,还有关于形而上学、法律学方面的许多观点和大量的历史知识,从而使阿里在文学、宗教学和社会学领域中享有很高地位。

齐亚德·本·艾比(673/伊53)

齐亚德·本·艾比,塔伊夫人。历史学家对他的生年说法不一,多数认为他出生在伊斯兰教历初年。同样,对他的父亲是谁也众说纷纭,有的说是欧贝德·鲁米——哈里斯·本·凯莱达的童仆,有的说是艾布·苏福亚。他的母亲苏梅娅是哈里斯·本·凯莱达的侍婢。齐亚德在艾布·伯克尔时期信奉伊斯兰教。他年轻时就表现出卓越的才能。穆萨·艾什阿里统治巴士拉时,任用他作文书,后来阿里委任他治理波斯。他平息了波斯的骚乱,恢复了秩序。阿里去世后,齐亚德拒不与穆阿威叶合作,固守在波斯城堡里。当穆阿威叶了解到他的力量、治理才能和远大目光时,便积极拉拢他。在一些穆斯林出来证明他也是艾布·苏福亚的儿子时,穆阿威叶承认跟他的亲缘关系,写信给他,保证他的安全。齐亚德于是归顺穆阿威叶,向他交出价值约一百万第纳尔的波斯赋税。穆阿威叶委任他治理巴士拉、呼罗珊和塞吉斯坦,后又管理印度、巴林和阿曼,直到去世。

那时,伊拉克因各种骚乱而动荡不宁,到处是哈瓦利直派的人。齐亚德对他们发动进攻,严厉打击反对势力,迫使他们沉默和屈服。他用切实有效的手段,无情地镇压骚乱者和破坏者,使地区得到了安宁。齐亚德是伍麦叶时代治理州郡最卓越的人,也是那时最有权势的人物之一。艾绥玛依说;"佼佼者有四:穆阿威叶足智多谋,阿慕尔·本·阿绥灵活机敏,穆呃拉·本·苏尔拜能排难解纷,齐亚德善于处理大小事。"

作品 齐亚德在政治和行政方面的演说散见在文学典籍中。最著名的是称为"无头词"的演说,因为他没有像演说家通常所做那样以赞颂真主起始。这是他在665年被穆阿威叶委任为巴士拉总督时所作。"人们为之瞠目结舌,有的被吓唬住表示屈从,有的阿谀奉承进行颂扬,有的跑出来企图反对。但齐亚德的实际政策很快就向人们表明,他的警告是认真的,绝非戏言。"

这篇演说,从其宣布新政权的目的和主张,从其涉及的公益和改革等内容看,有点像今天的内阁宣言。齐亚德旨在镇压一切骚动叛乱,要求人们屈从归顺。他首先用宗教的语言向人们讲话,说明违背真主命令、不服从真主、只追求享受的人必须受到惩罚。他指出这些人的危害,他们的愚昧和堕落。然后宣布改革。他采取强制和高压的手段,甚至使用超过限度的暴力。惩治法规定了每项罪过按其种类应得的处罚。"溺毙人者应被溺毙,烧死人者应被烧死,谁凿开人的房屋我们就

凿开他的胸膛,谁盗掘坟墓我们就将他活埋其中。"在这严厉的惩治法中,他还对屈从归顺者给予使他们满意的许诺,对过去的仇恨和敌意表示宽容。之后,他号召对伍麦叶人的忠顺。他首先证明伍麦叶哈里发的合法性,因为它受自真主:"吾人以真主所赐之权统治尔等";其次它是应该被服从的,为此他向臣民许以正义,"尔等应听命服从吾人之所施,吾人必行尔等以正义"。随后他号召人们归顺,因为这对归顺者有好处。这篇演说更像是军事命令而不是普通政治演讲。它把威胁恫吓与甜蜜许诺结合在一起。

这篇演说有着真正的艺术价值。它结构自然完美、感情强烈、风格优美;它分成段落,每段自成一体,这在古典演说中还不曾有过;其思想连贯有序、简洁明快,洋溢着强烈的感情;手法变幻多端,时而运用警告、威胁、恐吓、许诺,时而运用问话、发誓、感叹,使语言生动有力,在人们心中留下深刻印象。因此苏尔比说:"我从不曾听到一个发表演说的人把话讲好过,我只希望他住口,以免越讲越糟,只有齐亚德除外,他在讲台上越讲越好。"

哈扎兹·本·优素福(661—714/伊41—95)

生平 哈扎兹·本·优素福·沙格菲,生于塔伊夫。早年像父亲一样,以教书为业,后来投笔从戎,参加霍贝什的军队。这支军队被穆尔汪哈里发派遣与阿卜杜拉·本·祖比尔作战。霍贝什战败后,哈扎兹投靠阿卜杜·玛立克·本·穆尔汪的宰相洛哈,在其警卫部队任职,后被委任统辖阿卜杜·玛立克的军队。他带兵有方,军纪严明。691年统率阿卜杜·玛立克的后卫军在伊拉克与穆斯阿布·本·祖比尔交战,穆斯阿布被杀,这时哈里发的敌人只剩下希贾兹的阿卜杜拉·本·祖比尔了。692年,哈扎兹率大军进击,包围麦加,攻克天房,杀死阿卜杜拉·本·祖比尔。以后他统治伊拉克二十年。其时由于什叶派和哈瓦利直派的骚乱,整个地区犹如一盆熊熊燃烧的大火,哈扎兹采取严厉措施,坚定不移,终于恢复了安宁。这个时期发生的一个重大事件是:伊本·艾什阿斯背叛哈扎兹,以二十万军队控制了伊拉克。哈扎兹和他鏖战六个月,终于在701年在库法附近的戴尔—泽马吉姆打败了他。他在度过充满宏伟改革、治理、建设工作的一生后于714年去世。他是个具有坚强个性和权力欲的人,甚至严厉到了残酷的程度。他从不接受调停,为人慷慨大度。他喜欢与文学家和诗人结交,乐于跟他们聚会和讨论问题,发表自己对文学的见解,欣赏诗歌和歌曲,并给诗人和文学家以丰厚的赏赐。

作品 流传至今的哈扎兹的作品有许多演说和散见于文学典籍中的书信。

他的文学声誉主要在演说方面，特别是在他管辖伊拉克时期和在戴尔—泽马吉姆战役后发表的演说。

哈扎兹的演说有如一面镜子，反映了他坚定威严的强烈个性和他施行的伴之以暴力的果断的政策，还表现了他使人们心中充满恐惧的雄辩的口才。

哈扎兹希望他的舌头像利剑，用它打击叛乱者和破坏者，因此在讲演中进行恫吓和威胁，使它在内容、形象和形式上都强硬有力。为此他极为重视语言，雕琢修饰的痕迹十分明显。他常常提到死亡、打击、杀戮等词，用坦率的语言披露和表现各种卑劣的行为，并用肯定、发誓、疑问等修辞手段来加强内容。语句的堆砌、深刻的含义、形象的奇特和可怖，更加强了演说的力量：

“伊拉克人呀，魔鬼已渗入你们身躯。它与你们的血肉、神经、七窍、肢体、心脏结合在一起，然后跑到脑髓、耳道里。它在你们躯体里筑巢、产卵、抱雏，在你们中散播伪善和分裂。”

他用简练、流畅、富有音律性的怪异词句来增强表达力：

“向真主起誓，你们这分裂、伪善、道德败坏的伊拉克人呀！我要像剥树皮一样剥你们，像拧胺树一样拧你们，像敲花岗石一样敲你们，像打野骆驼一样打你们！”

简言之，哈扎兹依靠怪词僻义来对事物进行渲染，在听者心中引起恐惧。他频繁地使用经过选择和提炼的可怖形象和各种呵斥性言辞。

第二节　详述散文

从简明散文向详述散文的过渡　阿拉伯人的权势扩张以后，各类机构增多并变得复杂起来，他们需要书写各种信件和契约。起初，这些书信和契约与古典散文有着密切联系，其特点是简明。伍麦叶人统治时期，哈里发权势增大，同时资源变得丰富、国家机构相应增多并复杂化，这时的党派纷争也更加剧烈。除了由于最高权力机构与地方官之间距离遥远需要书信往来外，国家还需要一些大家都遵循的明确的制度以及行政、军事、税收方面的详细规定。欧默尔时代所建立的行政机构扩大了，增设了税收机关，由塞尔琼·鲁米主管；增设了封存机关，它负责

对哈里发的信件进行登记和打封,除收信人外任何人不得拆阅;还增设了负责起草哈里发信件的书信机关,由奥斯·埃萨主管。在这方面,阿拉伯人借鉴了被征服民族的文化。开始,他们借用被征服民族的一些制度,在多数情况下,他们依靠波斯人、罗马人、沙姆人等非阿拉伯人来书写公文。因此,在伊拉克和波斯的机关中,实行波斯的制度,使用波斯语;在沙姆的机关中,实行希腊的制度,使用希腊语;在埃及的机关中,使用科普特语。但国家官方事务用外文处理的情况没有延续多久。完成从波斯语向阿拉伯语的转变,是在哈扎兹时期经萨里哈之手实现的;完成从拉丁语向阿拉伯语的转变,是在阿卜杜·玛立克时期经苏莱曼之手实现的。其后,在沃立德时期,在埃及完成了从科普特语向阿拉伯语的转变。从此以后,所有机关都使用阿拉伯语。

就是在所有机关都使用阿拉伯语之后,阿拉伯人也没有抛弃麦瓦利人,这是由于麦瓦利人具备各种制度的知识,其有高度的文化和文明,而且有的麦瓦利人精通阿拉伯语超过了阿拉伯人,他们懂得并精通其他外语和阿拉伯语。哈里发们任用他们作文书录吏,而他们也希望用自己的语言才能与阿拉伯人媲美。

由于阿拉伯人的权势扩充和他们与具有高度文明民族的混合,由于他们本身具有了相当的文明和文化水平,由于组织了政府、各类机构增多,加上手工业的发展和思想的开阔,他们便与麦瓦利人合作,借助于他们的语言风格和表达方式,并把它吸收到阿拉伯语的风格和表达方式中来,从而使阿拉伯散文走上了一个新的方向、即详述的方向。促使他们这样做的,是国家对详细书写信件和阐释契约内容的实际需要。于是,他们扩大了散文的范围,使它能表达一切思想和内容,散文的各个部分叙述周详、联系紧密,既能保持整体统一,又能做到分条罗列。也许第一个在详述散文方面表现出卓越才能的是西萨姆的释奴艾布·阿拉·萨利姆,他精通阿拉伯语和希腊语;其次是他的弟子阿卜杜·哈密德,他把波斯的传统引进了阿拉伯的文件契约之中,成了这门艺术的权威。为了推崇他的地位,他被人们称作“卡蒂布”①,甚至还说“写作自阿卜杜·哈密德始”。人们公认的是,阿卜杜·哈密德是写作的泰斗,因为可能是他首先为写作奠定了基础和制定了规则,它被后来的撰著家们依为绳墨。于是,撰著家们开始高度重视写作,他们除非在这方面表现出多才多艺、有创造性和修辞能力,否则不能成为机关公职人员。这样他们的写作逐渐变得精美,具有多种修辞方法,并开始变得雕琢和铺陈。它的第一个显著特点是文章增长并注重雕饰;其次是重视选择辞藻,其中往往不乏夸

① 意即作家。

张之词;此外,对语句互相谐和的风格也很重视,这种谐和使其形成各种类型的同声词排列。

写作的种类和主题 这时期的写作种类很多,其中有书信和编撰作品。书信有许多种:有发自书信机关的政治书信,批件也附属于其中;有表示责怨、思念、感谢、祝贺等内容的、从前没有过的友善通信。在这个时代末,尤其是在它之后的时间里,“书信”一词也用来指具有不同题材的长篇研究文章,但只有当它附有一个致某人、或类似的称呼时,才能被称作书信。

编撰作品也受到了重视,特别是在历史方面。伊本·纳迪姆在《索引书》中说:

> 齐亚德·本·艾比第一个编撰了有关阿拉伯人缺点的书,萨哈拉·阿布迪编辑了一部谚语集,欧贝德·本·舍利叶撰写了帝王和古人传记,阿巴奈·本·奥斯曼撰写了穆罕默德传及其扩张史,还写了别的书。但这些著作都没有达到书信的艺术水平。

我们这里只介绍这个时代撰著家之首、哈密德学派创始人阿卜杜·哈密德·卡蒂布。

阿卜杜·哈密德·卡蒂布(750/伊132)

生平 阿卜杜·哈密德可能是居住在沙姆的波斯人。他年轻时曾辗转各地,以教书为业。在写作技巧方面,他得到了他的姐夫、西萨姆的释奴和文书萨利姆的指教,西萨姆在写作方面很有才能。哈密德后来与亚美尼亚总督穆尔汪结识,给他当文书。穆尔汪被推举为哈里发(745)后,任命他为御前书记官。后来呼罗珊发生动乱,穆尔汪被艾布·穆斯里姆的军队杀死,阿卜杜·哈密德也被捕。他一直忠于自己的主人,后来也被杀。

作品 哈密德留下了一些有关政治、友善和文学方面的书信。其中有以主子穆尔汪之名写给王储阿卜杜拉的信,那是在745年穆尔汪指示阿卜杜拉打击半岛上的哈瓦利直派首领西巴尼时所写,约三十多页,它就像是哈密德为国家军事将领们制定的一部就如何在物质和军事方面组织军队的法典;有致作家们的信,他在其中就如何从事创作和避免偏差对他们进行指导,并号召他们在必要时互相协作;还有以哈里发的名义致一个地方官的信,信中命令他制止该地人们玩棋,并向他们说明玩棋的害处。

由于哈密德的发展，长篇书信差不多变成了独立的著述，它开始涉及阿拉伯人过去不曾涉及的各种问题，如在一封军事通信中，他阐明了军事将领们应当施行的政策和他们必具的品质、在战争中应采取的组织和调配军队的各种措施以及与此有关的种种谋略。此信分三个部分：一部分是对波斯文化的借鉴，以波斯传统中关于王权、政治的内容为基础，包括一个统帅应如何对待自己、对待下属和军事将领；一部分专讲军事政治及与其有关的警察、司法、财政措施；一部分谈军队内部组织以及如何整训军队。其中第三部分内容可能是建立在他对罗马军队及其装备的了解上，关于这方面的知识，当时在沙姆是众所周知的。

哈密德写作的书信具有一些与众不同的特点：

他的书信篇幅长、详尽、铺陈。尽管比哈密德稍前时期的书信长，但还未达到他的书信的长度。

他的书信和谐、逻辑性强。哈密德在其书信、特别是官方书信的开头，总要为主题的展开作烘托，以使其适合写信人的地位和身份；转入主题后，论述强而有力；一旦结束，也在信尾写上结语，云泥两具，使人感到书信的完成。全篇逻辑严密、通过不同段落，将思想层层展开，而每个段落又表述一项特定的内容，上下前后联系紧密。它能容纳充分的内容，并用精美的文词有条不紊地表现出来，它还依据对方的不同情况，变化说话方式。

他的书信具有音律性。哈密德注意使语句具有音律性，但它不是依靠韵律，而是借助同声词产生的某种节奏。遣词用句得当，也使语言凝练浑实。

他的书信充满描绘。哈密德在其短信和私人书信中喜欢运用比喻、借喻、拟人手法进行描绘，如他在和穆尔汪一起被打败时写给亲人的信中说：

> “启者。真主使尘世充满不幸与欢乐，又把人们分成形形色色：承沐生活之甘美、命运亨通者，他们安居乐业，心满意足；蒙受生活之煎熬、重负于身者，他们忿郁填胸，怨怒不绝。”

哈密德之前的撰著家们在写作中只是凭借自己的天赋才能和通过实践获得的表达方法。到了哈密德，他使写作具有了一定规则，为它制定了格式，打开了一条为人们接受并为撰著家们遵循的新路，以致人们说：“写作自阿卜杜·哈密德始。”哈密德最著名的弟子是他的朋友伊本·穆格法。关于他俩，塔哈·侯赛因曾说道：

“这两个人是我们能够将之看成为艺术写作的代表的两位作家。至于阿卜杜·哈密德，其语言无懈可击，也许没有哪个作家在语言的才能、表达的明畅和风格的纯正方面能与他相比。他是最善于运用阿拉伯语写作并得心应手、最能使它涉及和表达不同内容的一个作家。也许阿卜杜·哈密德是散文作家们，尤其是贾希兹的直接导师。”

第八章　科学和艺术

科学　阿拉伯人权势扩张、他们与波斯、罗马、古叙利亚人这些具有高度文化和文明的不同民族混居的结果，使他们开始重视和研究各门科学。但这时期的科学仍停留在初级阶段，仅仅是一种努力，一种值得赞扬的努力。

当时的文化中心　外国文化，特别是希腊文化，通过许多中心逐渐传给阿拉伯人。当时最重要的中心，有希腊文化和思想的会集地亚历山大，阿拉伯扩张者在这个城市发现了许多学者，希腊思想和文化就是通过这些学者之手传给阿拉伯人的；有坐落在幼发拉底河岸的纳绥宾学校，其中盛行着新柏拉图主义哲学；有鲁哈学校，它是古叙利亚人的避难所，在那里希腊智慧和迦勒底智慧结合在一起；有在阿瓦士的琼德萨波尔学校，它由艾努·舍尔汪科斯鲁（531—579）创建并成为哲学和医学研究的学院，它的教师大部分是纳斯图里教徒，除讲授希腊文化外，还讲授印度文化，它还是希腊、印度和波斯三种文化的中心，尤以医学著称，在阿拉伯人统治时代它仍执行着自己的文化使命。

文化渗入的情况　这些不同文化首先通过互相接触传给阿拉伯人。在伍麦叶时期，阿拉伯人与沙姆地区的希腊人和亚美尼亚人的接触十分频繁，哈里发常常召集一些学者、哲学家和医生到自己宫廷；文化渗入的第二条渠道是翻译，但这在伍麦叶时期很有限，只是一些爱好学问的人从事这项工作，他们把主要精力放在介绍医学、化学和历史书籍上。

科学种类

1. 宗教学：伊斯兰国家形成后，它即着手依据《古兰经》和圣训制定法律。穆斯林以此组织他们的政府，解决臣民中的司法问题，由此产生了诠注学和教义学。

2. 历史学：一些非阿拉伯民族信奉伊斯兰教后，开始在穆斯林中论及并传播自己的历史，从而促使阿拉伯穆斯林也编撰自己先知和他的门弟子的历史以及艾布·伯克尔的事迹、阿拉伯人的扩张史等。这方面我们已经作过足够的介绍。

3. 语言学和文学：

①语法及其他：阿拉伯人与外民族混居，阿拉伯特性减弱了，言谈中的语法错

误和异域腔调十分普遍。为担心《古兰经》被歪曲,为纠正发音不准,阿拉伯人制定了语法以确定单词词尾。第一个语法制定者是艾布·艾斯沃德·杜厄里(688),他为《古兰经》标了符号,在字母上方点一点表示宾格,在下方点一点表示属格,在前方点一点表示主格。他没有制定静符符号,以不标符表示静符,这一方法被普遍采用。人们还增加了鼻音符号,即用两点来表示,一点在上方,一点在下方。麦地那人还增加了叠音符号,即用两个括号来表示,放在叠音字母上方表开口符,放在下方表齐齿符,放在左方表合口符,再把表示开口符的一点放在括号内,表示齐齿符的一点放在括号凹处,表示合口符的一点放在括号左边,但后来又不使用点,用变换括号的位置来表示合口符和齐齿符,开口符则保持原来样子。巴士拉人又增加了静符,在字母上方划一横道表示。

艾布·艾斯沃德的方法在伍麦叶时期和阿拔斯时期初期都被采用,在安达卢西亚,一直使用到10世纪中叶。当人们为方便教学对字母的加点标符越来越多时(字母在过去都未加点标符),产生了字母符标的点与音符符标的点彼此混淆的问题,这时哈利勒·本·艾哈迈德(786)发明了现在使用的音符,即合口符用一个小"瓦乌"表示,开口符用一个小"艾利夫"表示,齐齿符用一个小"丫乌"表示,叠音用字母"醒努"("重读"一词的简写)的前半段表示,静符用字母"哈乌"("轻读"一词的简写)的前半段表示,分读的海姆宰用字母"阿因"("割断"一词的简写)的前半段表示,连读的海姆宰用字母"帅德"("连接"一词的简写)的前半段表示。

②传述和评论:伍麦叶时期,由于部落宗派偏见的抬头和蒙昧时期精神的恢复,传诗人又重新获得了他们的地位。传诗人中出现了一些伪作者和增改者。那时著名的传诗人有哈马德·拉维叶(771)、艾布·阿慕尔·本·阿拉(771)和哈莱福·艾赫迈尔(796)。鉴于职业,传诗人和语言学家们对蒙昧时期的作品非常偏爱,他们不推崇当代的任何一个诗人,除非他非常近似于蒙昧时期的诗人。他们对当代诗人也表示欣赏,但从来不推重他们,只是因为他们没有生活在蒙昧时期。这些传诗人的评判在人们中很起作用。哈里发邀请他们参加诗歌朗诵会,征求他们的意见。当时的评论只局限在某些一般的判断上,缺乏具体分析,常常是围绕着形式而不是内容进行。评论的场所很多,从哈里发、王公、总督的宫廷,到巴士拉的米尔伯德市场,库法的基那赛市场,到诗人们和传诗人的集会。无疑,这个时代的传诗人和评论家是诗歌僵滞的原因之一,他们是复旧的吹鼓手。

4. 哲学及其有关学科:在古代,哲学研究和医学研究紧密结合在一起。这一研究在伊斯兰世界的流行主要借助于基督教徒之手。把希腊思想和基督教思想

引入伊斯兰社会的著名人物有大马士革财政总管塞尔琼之子圣徒约翰·大马士基。从前面提到的学校中,产生了许多服务于伍麦叶宫廷的医生,如穆阿威叶的御医伊本·阿沙勒·纳斯拉尼,生活在欧默尔·本·阿卜杜·阿齐兹时期的医生玛赛尔吉。

5. 化学和星象学:在伍麦叶时期,化学的影响很小,据说第一个致力于化学研究的是穆阿威叶的孙子哈立德·本·叶齐德。化学研究在亚历山大很流行。哈立德召见基督教牧师玛尔亚诺斯,要他教给他医学和化学技术,又命人将此技术的书籍由希腊文和科普特文翻译成阿拉伯文。哈立德还酷爱星象学,他为求得这门学问和置办设施花费了大量财力。

6. 艺术:可以肯定,阿拉伯人从在他们之前一度繁荣昌盛过的古文明中为自己的艺术获得了营养,它是经过某种改造的拜占庭艺术和波斯艺术的延续。

7. 绘画和建筑:穆斯林阿拉伯人的绘画艺术局限于绘制某些动物和为装饰用的书法艺术,这种装饰艺术为阿拉伯人所特有,被称为"阿拉伯艺术"。在希尔宫(泰德姆尔附近)中发掘出了精美的雕饰艺术和阿拉伯绘画的遗迹。

阿拉伯人控制沙姆和波斯后,学会了建筑艺术,在其他民族艺术的基础上形成了自己的独特风格。他们的建筑物特点是带有圆柱、回廊和拱顶等。

8. 音乐:歌唱在阿拉伯人中极为流行。这个时代,希贾兹以其众多的歌唱家而闻名,著名的歌唱家有:托维斯、伊本·苏莱吉和麦阿伯德。波斯和罗马的外族歌唱家对阿拉伯歌唱发生着影响,他们在其中注入了波斯和罗马的异域之声,同时引进了新的乐器,如波斯的冬不拉和管笛、希腊的竖琴。这时代的歌唱有不同种类:普通歌唱、有乐队伴奏的歌唱和伴以舞蹈的歌唱。

阿拔斯时期

1 阿拔斯时期的东方

（750—1258/伊132—656）

第一章 政治变动及其对生活和文化的影响

政治变动及新的趋向 伍麦叶人在沙姆垮台，哈里发权位转到穆罕默德之叔阿拔斯的后裔手中。阿拔斯王朝开国国君艾布·阿巴斯·沙法哈(750—754/伊132—136在位)翦除了伍麦叶朝诸王室，以伊拉克安巴尔城作自己王朝的基地。后其弟艾布·佐法尔·曼苏尔(754—776/伊136—158在位)继承王位，兴建并迁都巴格达。

阿拔斯王朝[1]的建立，首先借助了波斯人的力量，其次借助了其他非阿拉伯民族以及支持哈希姆人(阿拉维派和阿拔斯派)反对伍麦叶王朝的阿拉伯人的力量，因此，这时阿拉伯人及其阿拉伯性与非阿拉伯民族相比，分量大大减轻，阿拉伯人只是帝国诸民族的一个民族。波斯人逐渐渗入国家中心，他们中有军事将领、大臣、侍卫、总督和书记官。国家的都城从阿拉伯的大马士革移至波斯边境与波斯首都马达茵毗邻的巴格达。国家从原来面向地中海改为面向波斯。波斯人使阿拉伯人奉行开明统治政治，他们把巴格达哈里发宫廷变得和马达茵波斯王宫廷一样。同时，他们还把波斯的传统方法引入政府机构、军事战争、统治制度、社会生活以及饮食衣着、宫廷陈设、节日娱乐等各个方面。波斯人的影响十分强大，阿拉伯人及其传统、习俗全被抛在一边，人们转而去接受和吸取新鲜东西，遂产生了革新倾向。"择优派"的呼声甚高，他们主张择取并效法非阿拉伯古代文化中的优秀成分。

下面就是阿拉伯语得以传播，阿拔斯文学得以产生和发展的新环境。

经济状况：伊拉克自古就以文明和进化著称。这里先后出现过许多具有悠久文明的民族和人民，如亚述人、波斯人、古叙利亚人，他们留下了各种科学的和艺术的遗产。伊拉克的水利和其他自然资源极为丰富。哈里发的都城巴格达位于底格里斯河西岸，这是一个十分重要的地理位置。曼苏尔哈里发说："这是一个优

---

① 阿拔斯王朝在中国史书被称作黑衣大食。

良的营地。我们和中国之间没有任何阻碍。这是底格里斯河,它从海上给我们运来一切,从阿拉伯半岛、亚美尼亚及周围地区运来食品;这是幼发拉底河,它从沙姆、腊卡及周围地区运来一切。”当时的巴格达,是一个拥有诸多机构的城市,它有一个统一的中心,其心脏便是称作金门宫或绿圆顶宫的哈里发王宫,王宫旁是加米尔清真寺。曼苏尔在城外底格里斯河畔建造了另一座王宫,称作天官,以和天堂媲美。他还在河东岸以北建造了第三座名为鲁萨法的王宫,专供王储麦赫迪居住。波斯大臣们,尤其是其中的巴尔马克人,在巴格达以东也修建了许多富丽堂皇的宫殿,这些宫殿的中心是佐法尔宫。所有这些宫殿都建造在底格里斯河畔,宫殿后面是宽阔的花园。很快,巴格达就成了东方世界的中心,印度商船的最大泊地,最重要的经济贸易枢纽,成了马达茵、巴比伦、尼尼微和所有古代东方都城的光荣和骄傲的继承地。

国家的经济相当富庶,为奢靡享乐提供了充分条件。演说家巴格达迪说:“巴格达的地位十分重要,这里会集着出类拔萃的学者和名流,其上层社会和一般阶层区分严格。它城苑辽阔,区域广大,拥有众多的房舍、街道、商店、市场、寺院、澡堂和客栈……它的空气清新,泉水甜美,树木阴翳,冬、夏冷热相宜,春、秋和煦爽适,在这方面,世界上没有哪个地方能与它相比。”王室和宫廷铺陈着珍贵的地毯和精致的幔帐。宫廷用的餐具有时完全用纯金银铸成,并镶嵌着宝石。宫廷成了诗人、显贵、乐师、歌手及夜客、酒友、游乐之徒、养鸡豢狗者和其他一些人的麇集地,以至王宫变成了各种文化和各类游艺的中心。

商业贸易对国家,特别对巴格达起着重要作用。为此营建了许多市场,从各地运来了大量商品。从中国的瓷器、丝绸,印度的香料、矿物,土耳其的各类珠宝,瑞典、挪威、俄罗斯的蜂蜜、蜡类和皮毛,到非洲的象牙,原金矿以及其他物品。经商的同时,也贩卖从中亚和非洲掠夺来的奴隶。

社会状况:由于由波斯人、突厥人,古叙利亚人、罗马人和柏柏尔人构成的多种成分进入国家,由于这些成分的混合和各具自己的道德、传统、信仰,社会已不再是纯阿拉伯化的了。这种混合引起了道德的堕落,特别是续妾盛行,人们隐秘地或公开地酗酒,甚至某些哈里发也嗜酒成癖。为了寻欢作乐,人们常常举行名为“饮宴”的交际活动。学者、诗人、歌手、乐师经常应召到宫廷,王公显贵们把他们作为自己的酒友。当时流行的游乐是弈棋、赛马、田猎。田猎是哈里发和王公们嗜好的一种游乐,因此人们热衷于驯养猎鹰、猎犬和其他动物。

大多数仆役是从非穆斯林人民中抢掠,或从战争中俘获,或购买来的奴隶。奴隶中有娈童,他们穿着华丽的衣衫,像女人一样梳妆打扮,涂脂抹粉。有些诗

人,如艾布·努瓦斯,善于和他们调情。奴隶中也有女童,她们是容貌姣美的女侍,她们把头发剪短,穿着和娈童一样的服饰。

宗教状况:由于王朝包容了不同种族和宗教的各族人民——从各种派别的穆斯林,到倾向不同,派别各异的基督教、犹太教、萨比教、琐罗亚斯德教和摩尼教徒,因此,宗教信仰是绝对自由的。摩尼教对伊拉克的影响尤大,同时对新皈依伊斯兰教的教徒也有很大影响。初期,阿拔斯哈里发们也很重视宗教,他们竭力反对那些异端倾向,为此,一些诗人和作家,如伊本·穆格法、柏萨尔、伊本·阿卜杜·库杜斯,被认为具有非神和"仁迪格"[①]倾向而被杀害。

文化状况:文化环境是阿拔斯复兴的最强有力的因素之一。哈里发们用金钱和荣誉鼓励各个领域的学术活动,他们非常尊重文学家,并与他们交往,甚至给他们高官厚禄。尔后,王公们和大臣们在各大城市起而效颦,在这方面和在开办学术机构方面互相竞争。新一代中产生了追求学术生活的强烈倾向。这并不奇怪,因为业已出现了多种文明和文化的互相交流和影响,以及对各先进民族文化的总的了解。

在当时流行并对文学产生重大影响的是三种文化:纯粹的世界性文化[②],主要是《古兰经》及有关的宗教学,诗歌及有关的语言学,其次是希腊文化,再就是东方文化。希腊科学和文学是从亚历山大扩张时传到东方的。从那时起它的哲学、医学和天文学就在东方得到传播,希腊文化还经过波斯人之手得到传播。至于东方文化,则比较复杂,它由波斯、印度及分布在伊拉克的闪民族文化构成。波斯文化是通过阿拉伯人和波斯人的混居,哈里发王位转移到巴格达,以及波斯大臣、作家运用阿拉伯文而得到传播的。印度和王朝通过商业贸易,通过占领印度很大一部分领土及一些印度人信奉伊斯兰教而进行文化交流。信奉伊斯兰教的印度人中有一些诗人和学者通晓阿拉伯文,如诗人艾布·阿塔·辛迪,伊本·艾尔拉比。波斯人则是把印度文化引入阿拉伯的另一条渠道。这些不同文化构成了那个时代的知识遗产,其中浮现着亚述人、巴比伦人、腓尼基人、埃及人、印度人、波斯人、希腊人和罗马人知识的浪花。那时,一个身居国家要职,担负民族领导的有教养的人,必须具备这些文化中的一些知识。

---

① "仁迪格"(伪信)一词在萨珊人时代专指敢于对"阿维斯塔"进行新的解释者,后来又专指摩尼教徒和玛兹达克教徒。阿拔斯时期该词含义扩大,指无耻的行径,又指对宗教有所微词者,后来又上升到凡未经思考而有非神内容的言谈,也指表面信奉伊斯兰教,暗地信奉波斯古教,尤其是摩尼教者。——作者

② 此处用"世界性文化"一词,是指整个阿拉伯世界。

这些文化在这个地区得以传播,主要归功于学校和翻译介绍,哈里发们的鼓励和推广。琼德萨波尔、鲁哈、纳绥宾、哈尔兰等地的学校传播了希腊文化,鲁哈和纳绥宾两校有希腊哲学和基督教教义方面的大量藏书,哈尔兰的一批拜物教徒卓有成效地对希腊科学和文学进行了研究,这些人被称为萨比教徒,纳斯图里教徒在琼德萨波尔建立了一个研究希腊文化的重要中心,在医学研究方面获得极高声誉。所有这些学校,都曾是整个伊斯兰世界的光芒四射的中心。

引介、翻译和缮录是把所有古典文化引进阿拔斯王朝的最大渠道。卓有成效的印刷所把这些文化传播到全国各地,使其为大众所掌握。哈里发和当事者都赞助这一吉祥的运动,遂产生了可喜的成果。亚里斯多德、柏拉图、希波革拉第、加里诺斯及其他人的著作都译成了阿拉伯语,辗转流传,点燃了具有丰硕成果的复兴的智慧之火。然而遗憾的是,阿拔斯时期的这一学术运动,没有像借鉴希腊科学和哲学那样借鉴希腊文学,即使有也微不足道。尽管大量翻译介绍了希腊人的知识,但并未翻译介绍他们的历史和文学著作,或是诗歌,而同时却没有忽视翻译介绍波斯、印度这类著作。例如曾经介绍了一批有价值的波斯历史及波斯诸王传记的书籍,但却没有介绍希罗多德的历史书籍,斯特拉波的地理著作,也没有介绍荷马的《伊里亚特》或《奥德赛》,更没有翻译介绍希腊的戏剧和其他文学艺术。其原因首先可能是阿拉伯人不欣赏希腊文学,因为它的作品中充满各种各样的神,这与阿拉伯人的信仰抵触,与他们的趣味不合;其次,阿拔斯人对翻译介绍哲学、医学、天文学和逻辑学的兴趣更浓,为的是满足他们对这些领域迫切的需求。此外,从希腊传到东方的文化,主要还是医学、哲学、几何、数学,而不是文学、历史、地理。

外来文化及其对阿拔斯文化的影响 不同的外来文化在阿拉伯世界得到传播,每一种文化都有它自己的特点。希腊智慧偏重哲理分析,偏重精神多于物质,偏重精深和科学性,这是使阿拉伯人撰书立说和献身科学的巨大推动因素。印度智慧偏重思考,印度思想中诗情的成分多于科学性,富于想象和表现,它在很大程度上取决于感情。印度人的苦行和清修倾向很强烈,并对生活产生巨大影响,这对阿拉伯人的睿智、苦行和故事艺术的产生是一个巨大的推动因素。波斯智慧几乎是一个包含所有古代文化的容器,它由波斯、希腊、印度诸成分构成。印度文化对波斯文化的影响大于希腊,但波斯文化中物质的成分占上风,它对语言和创作中的浮靡艳丽,夸张铺陈,以及对音乐领域和各类乐器的扩展,是一个巨大的推动因素。波斯人对阿拔斯文化的影响超越了任何人,这种文化上的超越不过是政治上超越的自然结果。

这一切清楚地表明，由于和外来文化交流，阿拉伯文化变得开阔了。它的语言中又增添了新的语汇：从希腊语中（特别是科学性语汇），从印度语中（不同方面的语汇），从波斯语中（音乐语汇及社会、文化、奢靡方面所需之语汇）翻译和吸取了许多新语汇。在它的知识中，又引进了新的知识，最多的是希腊知识。从波斯和印度获得的，不外有关占星、传记、历史、建筑及波斯古代宗教方面的知识；从希腊所吸取的，则是逻辑学、医学、建筑学、天体学和哲学。在阿拉伯文学中，又增加了新的内容、科学方法和新颖的叙事形式。波斯人强有力地控制着阿拔斯文学。这种控制力在两个发展阶段中表现最为突出：翻译介绍阶段——波斯人在这方面是很有能力的，融会贯通阶段。不可否认，由于波斯人对自己文化遗产的介绍和在创作上提倡的新方法而对阿拉伯文学有着巨大的功绩。

希腊哲学和科学得到传播后，伊斯兰经院教义学[①]变得更有条理，宗教学、语言学总的更具哲理性，阿拉伯文化的前景更加明晰，阿拉伯思想的潮流更加多样化。公共图书馆和科学学院广为普及，学术活动和研究也有条不紊。

由于外来文化的影响，伊斯兰的教派也更多了。各派都用富有哲理的论证和逻辑来支持自己的信仰。苏菲哲学及其方法、轮回转世说、泛神论及其他印度和希腊的信仰也都流行起来。音乐艺术得到普及，乐器和音调也更丰富多彩，从而对社会生活和文学生活产生巨大影响。

---

① 亦称认主学。

第二章　阿拔斯时期的文学

在拉希德时代,哈里发曾是宗教和世俗的首领,宗教色彩更浓重。在伍麦叶时期,哈里发是举足轻重的具有广泛权力的君王。尔后,哈里发便渐渐由国家的统治者变为孱弱的宗教首领。到了公元10世纪(伊斯兰教历4世纪),巴格达的中央政权已衰落不堪,哈里发在整个国家不再有实际权力。波斯掌握在布威希人手里;摩苏尔、巴克尔、拉比尔、姆德里等地掌握在哈姆达人手里;埃及、沙姆掌握在穆罕默德·本·突兀吉手里,其后又掌握在法特梅人手里;呼罗珊和东方国土掌握在萨曼人手里。因此,从政治方面,阿拔斯王朝可分为两大时期:公元8世纪至9世纪的繁荣兴盛时期和以后政治上的解体时期。尽管阿拔斯王朝依靠波斯人,但初期的哈里发仍保有权势,并未在诸如呼罗珊的艾布·穆斯里姆以及巴尔马克家族这些波斯人不时施加的压力面前屈服。在他们之后的哈里发,则成了军队和其他人手中的傀儡。

所谓阿拔斯文学,从总体上说,是由阿拔斯人对文学的巨大影响而决定的,因为阿拔斯文学是在他们的荫庇下产生、发展起来的,实际上则是巴格达的阿拔斯人文学、波斯的布威希人文学、沙姆的哈姆达人文学以及埃及、马格里布的法特梅人文学的总汇。

阿拔斯王朝的主要中心是阿拔斯哈里发的所在地及其后布威希王朝[1]的首府巴格达,它是那时最重要的科学文化首府之一,其中汇集着不同民族的人民和文化,广建各种学术机构。阿拔斯文学的其他中心还有伊拉克的巴士拉和库法,这两地之间的竞争十分激烈,巴士拉人和库法人彼此自我夸耀,从而大大促进了语法、语言、文学、雄辩及其他科学的发展;还有米尔伯德,它对思想生活,尤其对语言有巨大影响,它成为当时诗人们的汇集之所,他们到米尔伯德并非为了彼此进行攻击,而是从沙漠阿拉伯人那里获得诗歌灵感,语言学家们则从中汲取能修正他们语法错误和支持他们主张的东西。

① 中国史书称白益王朝。

除伊拉克的学术中心外，还有其他一些地方也很著名：希贾兹的麦地那，那里宗教学达到很高水平；埃及的弗斯塔特，那里宗教学和语言学都很兴盛；呼罗珊和突厥斯坦的萨曼王朝首府布哈拉，塔巴里斯坦的扎亚里王朝首府戈尔干；印度和阿富汗斯坦的加兹尼王朝首府加兹尼；埃及法特梅王朝的首府开罗；特别是沙姆哈姆达王朝的行政地阿勒颇。

阿拔斯时期进行学术活动的主要场所是：教授儿童的私塾，用作礼拜和文化活动的清真寺，在各种机构、宫廷、清真寺举办的有学者参加、哈里发出席的辩论会，以及图书馆。最著名的图书馆是由哈里发哈伦·赖希德创建，哈里发麦蒙扩充的巴格达的“希克迈藏书馆”，或称“智慧之家”的图书馆。

由于出现了许多新的因素，文学必定会向前发展。由于王朝中的波斯人、突厥人、古叙利亚人、罗马人和柏柏尔人彼此通过杂婚而混居，亚利安文化和闪文化结合在一起，人们的思想和倾向都带上新的色彩，其中波斯色彩占着上风。苏奥比主张者和阿拉伯人之间的分歧扩大了。苏奥比主张者要求平等，他们强有力地站在阿拉伯人面前。同时，守旧者和革新者之间也爆发了争论，守旧者崇奉过去，认为过去什么都应当肯定，革新者却认为现在的一切皆好。同样，当时教派林立，各教派间的纷争也很激烈。通过翻译介绍，大量外来知识和文化涌现在阿拉伯人面前。当时的文学，就是这一新时期人民的一面镜子，反映了他们的思想、倾向和各方面的论争、分歧，反映了他们的生活和生活中的奢靡现象，以及宫廷建筑的豪华和环境的丰富多姿，还反映了他们的文化状况和对知识的追求。

所有这些，对诗歌和散文有着明显的影响。诗歌和散文都是旧遗产和新文化结合的产物。在这之前是蒙昧时期文学，拉希德时期和伍麦叶时期文学，这些文学给诗歌和散文提供了丰富的语言词汇、写作风格、伊斯兰知识，尤其提供了大量的诗歌财富，新思想又涉及所有这些领域，而且加以融合、增添、取舍。下面对这个时代诗歌和散文的介绍，可以清楚地说明这一新的趋向。

诗歌 诗歌从宁静的旷野转向喧嚣的城市，从荒凉的沙漠转向花园环抱的宫廷，从阿拉伯式的持重转向放荡嬉乐，从文学、政治的聚会转向歌舞声色的场所。这一切对诗歌的主题、艺术、内容、思想、风格和诗律都产生了影响。

诗歌的主题和艺术：这时期诗歌的主题和艺术发生了明显变化。尽管遭到保守派的激烈反对，革新家还是按照自己的路子前进，但他们的步子并不是决定性的，其革新也未能引起本质的变革，他们的革新范围不广，未能创造出崭新的艺术，如史诗、诗剧及阿拉伯人一直缺乏的某些诗歌形式。阿拉伯诗歌仍受着传统或近于传统的束缚，除在少数方面外，它仍未能脱离抒情诗的窠臼。

诗歌中衰落或消失了的古传统主题之一是政治诗。由于人们很少再需要它，它几乎完全被忽略，只是在什叶派和阿拔斯人之间，苏奥比主张者和阿拉伯人之间的宗派斗争中还保留着某些残余；同时，由于腐化堕落的盛行，纯贞的爱情诗也失去了存在的余地；矜夸诗、激情诗也衰落了。

诗歌主题中产生的新的方向，是出现了哲理诗，它力图用分析的眼光探讨宇宙万物；苏菲诗，它把爱情由物质升华到精神，转向精神领域及对真主和它的特性的冥思，教谕诗，它是这个时代思想影响力的一种表现，诗人们把它作为阐释各门艺术和学问的便于表现和记忆的手段，编写了《卡里莱和笛木乃》及在教义和其他方面的诗，可归入此类的是故事诗；还出现了讽喻诗和幽默诗，如伊本·哈扎兹，伊本·苏凯拉和沙里尔·戴拉等诗人的创作；还出现了诗歌通讯；还有某些自成一体的诗歌门类，如苦行诗，它随着诗人艾布·阿塔希叶而具有了哲理倾向和独立形体；又如咏酒诗，诗人艾布·努瓦斯将其大大发展；还有田猎诗和其他一些诗歌门类。

诗歌艺术中比过去有所发展和加强的是赞颂诗和悼念诗及与此有关的其他艺术。在这个时代，诗人成了提高权势者威望、传播他们的真的或假的事迹，发表有关他们特性和品行的响亮词句的号角。所有颂诗几乎全是一个腔调，除诗人才华和诗歌艺术不同外，几乎分不出被颂者中这一个和那一个的差别，如每个埃米尔都具有善于指挥战斗以及刚毅、勇敢、慷慨等超人品质，每个学者都是知识和智慧的海洋等；由于权势者们在互相竞争中需要颂诗，因而颂诗成为一种谋生手段，写颂诗的诗人越来越多，颂诗中的夸张，有时到了令人作呕的地步。

同样，讽刺诗也成了谋取生计的手段。诗歌中毫不留情地用尖酸刻薄的话挖苦人比以前更甚，极少有温文尔雅的时候。

由于哲理和印度格言的流行，格言诗更加精深。情诗在多数情况下已变成淫辞，诗人们不仅不顾忌公开提到丑恶的事情，反而使它成为放荡腐化的园地。外国女奴的存在、各种享受、娱乐场所纷纷建立，更助长了这一倾向。更为可耻的是还对从罗马、德兰、突厥来的娈童调情，这被称为"阳恋"。

咏物诗除传统题材外，主要偏重描写建筑物和工艺品，如水池、喷泉、蜡烛、各种食品以及环绕宫廷的使人心旷神怡的花坛和草坪。

简言之，阿拔斯诗歌的总倾向是注重现实、追求现实、规避现实中的腐化，同时未忽视对传统遗产的继承。

诗歌风格和形式：尽管诗人们使诗歌主题变得多样化，但在诗歌形式上，总的还是保持了古代诗人的传统，始终遵循一个韵脚、一个诗律，在赞颂诗、讽刺诗或

其他诗歌开头谈及爱情、数说遗址、描写骆驼等，尽管也进行了某些变革，如有时在开头不数说遗址，代之以描写宫廷和醇酒；有时注意一首诗各部分间的协调、联系及构造的精美；较多使用能表现轻松感情的诗律，并创造了另外一些诗律形式，如“新长律”和“新延律”，这是与“长律”和“延律”不同的诗律形式；不大使用生僻词义，尽量使诗歌优美明晰，严格遵循并大量运用修辞艺术。总之，诗歌中雕文饰辞占了上风，它发展到阿拔斯王朝后期，变成了一种令人生厌的浮靡之风。

值得注意的是，这时“伊拉克和沙姆的诗歌成了整个阿拉伯世界的楷模，在埃及、马格里布、安达卢西亚和其他地区都有人效仿。你不大感觉得到这些诗歌的地方色彩及特定环境要求的各种创新……所有的人都在流派、倾向、主题和风格方面效仿伊拉克人”。

散文　阿拔斯散文继承了伍麦叶王朝后期业已产生的艺术形式，在新文化条件下不断发展，乃至超过了诗歌。在散文中表现出的阿拔斯文化和思想，比诗歌中要多。如果看一看散文的主题和形式，就会知道它在这方面达到的水平。

散文的主题和艺术：这个时期，演说渐渐衰落，这是由于需要它的动因和实施它的能力都减弱了，因为演说的最大动因是党派斗争。阿拔斯王朝初期，由于所发生的重大变动、不同派别的激烈斗争、剧烈的社会变革，以及阿拉伯人和外族人民的混居尚未十分影响到口头表达艺术，演说的动因仍是强有力的，在当时起着一定作用，其题材和内容也很广泛。后来，当阿拔斯人掌握了一切权力时，演说的功能便减弱了，起作用的是宝剑和权力而不是演说。当党派斗争和叛乱之火平息，阿拉伯的雄辩艺术衰落时，人们便借助于文化知识和写作艺术来达到自己的目的，他们用笔代替了嘴。行政文书、国家的印刷品，学术和文学的争论取代了演说的地位。只是在主麻日和节假日，才能在寺院内听到宗教演说的声音。

写作也不再限于行政文书，而是能描绘诸如游乐、奢靡、宫廷和花园这些新文明，能描写各种倾向、爱欲这些人类心理，能评论和阐释文学典籍，能提出学术和宗教的各种问题，能创作故事、创作想象的和历史的传奇，以及各种矜持夸耀的文章等。

阿拔斯时期的写作艺术是多种多样的，其中有友善通信，内容是致谢、责备、吊唁、恭贺、争取同情等；有学术和文学方面的编著；有一般文章、辩论文、契约文、小说故事、玛卡梅韵文故事等。

散文的风格和形式：阿拔斯散文受哲学和科学影响，扩大了思维范围，作家们注意联系事物的前因后果。由于翻译介绍的影响，理智得到加强，能够著书立说，并分门别类。波斯文学和阿拔斯的奢靡生活对写作也产生了影响，使它趋向于表

达的流畅、遣辞的优雅、描写的精美，以及前言的增长和开章结尾的多样化，也趋向于夸张和较多地使用绰号和祈祷语，而首先注重的是详尽和铺陈。阿拉伯文化对写作也产生了影响，使它变得凝练雄浑，有时亦很简明，简明主要表现在批件上。

以上是阿拔斯散文最重要的一些特征，当然这只是从总体上讲的。我们将看到，散文逐渐堕入雕文饰辞之中，最后变得矫揉造作。

为使研究方便，我们把阿拔斯文学分为三类：

革新文学（阿拔斯王朝开始至公元9世纪初）：这时期，在不同领域进行着大胆的文学革新尝试，如在讽刺诗、纵乐诗方面（柏萨尔），咏酒诗方面（艾布·努瓦斯），苦行诗方面（艾布·阿塔希叶），在散文方面，可以看到阿卜杜·哈密德的写作风格经伊本·穆格法及其弟子们之手延续下来。

反革新文学（9世纪初至10世纪初）：这时期，出现了与上一时期革新精神相反的运动，出现了复古倾向，以及在教义学、其他宗教学和文学等领域恢复阿拉伯传统的努力。但这一复古倾向仍然受着前期革新运动的影响。在诗歌方面，反革新运动的首领是艾布·泰玛姆和布赫图里，还可加上伊本·鲁米，尽管他的诗歌超出了某些传统范畴。散文方面，则出现了善于铺陈、描写细腻、多插叙和凡事追根求源的贾希兹风格。

稳定、向雕文饰辞发展，直至完全发展成为矫揉造作的文学（这个阶段一直延续到阿拔斯王朝末期）：这时期诗人辈出，但具有独创精神的却很少，最著名的有穆太纳比、艾布·费拉斯·哈姆达尼、麦阿里、伊本·法里德、谢里夫·拉迪等。散文方面出现了恪守声韵、广用修辞和引证的伊本·阿密德和戛迪·法笛勒的写作风格。这一时期，我们还要研究阿拔斯故事艺术，特别是《昂泰拉传》《一千零一夜》等。

第三章　革新文学

诗　歌

第一节　柏萨尔·本·布尔德(714—784/伊96—168)

在当时的地位　柏萨尔处在两个时代之间,前一个时代是纯正的阿拉伯时代,倾向于维护阿拉伯传统和习俗,在这个时代充满着宗教的和政治的斗争;后一个时代是"科斯鲁"[①]时代——它与以道德、口才等传统的阿拉伯性和以新宗教、军事胜利、对国家的控制等新的阿拉伯性而自豪的阿拉伯人作对,在他们面前掀起一个相反的浪潮,并以其悠久的历史、先进的文明、丰足的财富与阿拉伯人相媲美。柏萨尔使自己的声音加入到这一合唱中去,尽管他也站在阿拉伯人门槛旁从当权者手中讨取实惠。

柏萨尔看到了守旧派和革新派之间在道德和文学方面进行的激烈斗争。他循着新道德的方向前进,在文学方面则变化不定,既讨好守旧派,也取悦新环境。他既写具有古典沉雄特点的旧风格的诗,也写适合时代精神及其艺术特点的诗,因为他觉得文学应是环境的产物,他应成为自己种源和时代的产儿。他创作出了称为跨代文学的艺术,并为诗人和文学家们打开了前进的大门。因此,柏萨尔是两个时代的承启人。

生平　柏萨尔生于巴士拉,父亲是一个波斯族泥瓦匠,叫布尔德,其妻是阿基勒部落一个贵妇人,此贵妇人解放柏萨尔为自由民,因此他便归顺阿基勒人。他在地道的阿拉伯环境中成长起来,学会了纯正的阿拉伯语。他在巴士拉度过了少年时代,那时的巴士拉是科学和文学都市之一,他在那里获得了丰富的知识。他聪慧、早熟,据说十岁就开始写诗,但他在生活上却放荡不羁,像一切顽童一样,作恶多端,喜好攻击人,恣意损伤人们的名誉和尊严。

---

① 指波斯。

据说柏萨尔曾写诗攻击哲利尔，为的是使这位伍麦叶诗人反击他，自己好因此出名。但哲利尔对他未予理睬。他还很可能曾努力接近伍麦叶王朝哈里发，但看来并未得到他们的好感。初期，他经常参加巴士拉的科学和文学聚会，与其中的名流，特别是穆尔太齐勒派的首领瓦绥勒·本·阿塔交往，但不久他即走向了无神论和反宗教的极端。当他的家境变得宽裕后，他为自己建造了一所漂亮住宅，把它作为欢娱享乐之所。这时，他结识了阿布黛，以后他在情诗中对她大加赞美。所有这些，引起了学者们、长者们、乃至瓦绥勒·本·阿塔本人的不满，744年，他们毫不留情地将他赶出了巴士拉。

柏萨尔前往哈尔兰去找苏莱曼·本·西萨姆，但苏莱曼并不重视他，于是他忿然离去，转而投奔伊拉克总督叶齐德·本·欧默尔。由于他对盖斯·尔良部落大加颂扬，因而很受叶齐德的赏识。诗人在库法住下来，写诗赞颂叶齐德，直至750年叶齐德被杀，伍麦叶国家灭亡。诗人回到巴士拉，他的仇敌仍不宽恕他，于是他再次被逐，仍然四处流亡，从一个城市辗转到另一个城市，直到他确信反对他的人都已死去，才于762年返回巴士拉，写诗颂扬它的总督们，并不时前往巴格达拜谒曼苏尔哈里发——从前他曾号召人们杀死曼苏尔，但曼苏尔并不知道此事。曼苏尔以对诗人们吝啬而出名，因此柏萨尔并没有从他那儿得到多少好处。

775年麦赫迪当哈里发时，柏萨尔在诗歌方面已驰名遐迩。他到哈里发那里去，对哈里发大唱赞歌，得到哈里发重赏。但柏萨尔品行不端，因作恶过多而伤害了自己。他对麦赫迪的大臣们和心腹们无端地进行攻击。麦赫迪是个对妇女猜忌心很重的人，柏萨尔的敌人便在哈里发面前告发诗人写过淫荡的情诗，于是哈里发对柏萨尔的态度变得粗暴，禁止他写情诗，并威胁他如果再写就要杀死他。但柏萨尔永远是他恶劣天性的俘虏，他已经习惯于写情诗，难于克制自己，哪怕是蒙上一层伪装。因此，麦赫迪对他愈益冷淡，始终没有再重视过他。

叶尔古卜当上麦赫迪的宰相，柏萨尔企图用颂诗来获得新宰相的好感，通过他再次得到哈里发的宠幸，但这位宰相并未理睬他，柏萨尔一气之下对麦赫迪和他的宰相进行了尖刻的攻击，叶尔古卜极为恼怒，不断在哈里发面前诋毁柏萨尔，指责他不信神，麦赫迪终于下令将柏萨尔抽打七十鞭至死。

据《诗歌集成》作者叙述，当巴士拉人得知柏萨尔的死讯时，都奔走相告，庆贺这个对谁都不放过的伤害人的人之死。据说除一个外族黑女奴外，没有任何人为他送葬。

柏萨尔生来形貌丑陋，双目失明，而且品行恶劣。少年时，没有人教育他，长大后无涵养，恣意妄为，他的欲望导致他一系列的恶行，因此他很自然地被人厌

恶。他的恶行之首就是纵欲，他以超越一切公认美德和传统习俗为乐事，他不喜欢约束和限制自己，不顾及任何人的尊严，不承认任何原则、良心或教义。他变化多端，不囿于一个时代和一种观点，只要能满足私欲，他什么也不顾忌。他贪求尘世间的物质享受的欲望和品行使得他低三下四，寡廉鲜耻，放纵淫乐。这表现在追求金钱上，因为他知道在一般情况下，金钱乃是享受的必要手段。柏萨尔对精神价值不屑一顾，因为他所需要的一切全是享受之物。由于肉体残疾和内心自卑，柏萨尔并不总能如愿以偿。他十分敏感，感到自己因有残疾而比别人低了一等，因此，他产生了一种仇视人类，有意作恶的心理。他非要把一切尊严啮得粉碎，非要向人们倾注内心的仇恨、苦衷和秽语才感到痛快。当他温和的时候，便显得诙谐有趣，在多数情况下是相当幽默的，甚至表现出他看不见人类的失明的乐观情绪。

柏萨尔的作品　柏萨尔在当时以多产著称，据说他用波斯文写了许多作品，还写了许多包括各种短文在内的演说辞，特别是大量的诗歌。据柏萨尔称，这些诗歌共达一万二千首。如果这是真的，我们就应断定柏萨尔的文学产品多数已经遗轶，因为流传至今的不过是在文学书籍，特别是《诗歌集成》中所记载的有限的零星诗句，还有一部称为《柏萨尔诗选》的集子，是由艾布·伯克尔和艾布·奥斯曼·哈立德扬两个人编选并收藏在赛福道莱的书库的，他俩在其中选定了他的三百二十行诗。无疑，柏萨尔的诗歌大部分被有意毁掉了，因为其中包含着淫辞秽语。至于他诗歌的主题，则是传统的，从赞颂、讽刺、爱情、悼念及其他……

在柏萨尔时代，诗歌要么是谋利手段，要么是娱乐工具。柏萨尔是个天才诗人，同时生来贪欲，他贪婪地追求金钱，追求物质享受。为达此目的，除诗歌外他没有别的手段。他把才能用在这一目的上，把他曾带有自由色彩的诗歌变成适合于权贵者的口味。如果为迎合守旧者，则他把诗歌写成传统的；如果为取悦人民和革新家，则他把诗歌写成革新的。总之，他的诗歌是他游移不定，受伍麦叶和阿拔斯两个时期影响的心理的反映，它打上了各种倾向和色彩的印记，在革新和守旧之间摇摆。

柏萨尔一般不写传统诗，除非他看到用它能达到目的，能满足自己的要求，因此他的传统诗一般只限于颂诗。柏萨尔对旧诗的传统方法并非无知，对它的风格和内容也不陌生。他从地道的旧体诗作者那里吸取语言知识，从传统的经典诗作中领悟到许多东西，并意识到自己对之效仿的能力。他的颂诗多用长诗律，着意写得浑厚、沉稳、凝冻，很少有逻辑联系，以调情、伤感起始，描写旅程，悲悼遗址，提及坐骑或岩石，直至提及被颂者，对他大肆吹捧，特别颂扬他的慷慨大度，以免

失掉馈赠的机会。他千方百计地乞求，有时甚至进行威胁。他知道，无论他恩主的传统倾向如何，总在一定程度上受到新生活的影响，因此他在诗中，不时从这里或那里加进些新颖有趣的内容和适时的细腻描写。柏萨尔把颂诗作为谋利的手段，因而他在传统诗上颇下功夫，不像在他之前的模仿者一样只是为了顺应潮流或出于懒惰，在这方面他完全出于自觉。

我们已经知道，柏萨尔酷爱现实生活，并用诗歌抒写他的生活。他看到继政治、社会、宗教、学术形势方面的变动之后，在一切领域中发生了更新，在这变动中出现了各种各样新的混乱因素，其中就有形形色色的自由化。这一变动恰好符合诗人的内心倾向，始终向往摆脱传统和束缚，与僵死的既定秩序相背悖，自由而贪婪地享受生活。他成为一位圆熟的艺术家，按自己所需的色彩进行诗歌创作，以此达到多种目的。柏萨尔的诗歌在某些方面成了他那时代生活的忠实反映，在各方面都具有革新的特点。

柏萨尔首先涉及的诗歌门类是讽刺。他讽刺过许多人，其中有哈马德・阿吉莱德、曼苏尔和麦赫迪……他的讽刺诗，或是出于自发的冲动，以倾泻内心的怨愤、轻蔑和恶欲，或是作为谋利的工具，用它来吓唬人们，好使他们拿点钱出来以杜绝他的劣行，或是一种自卫的手段，他在其中给讽刺对象加上些缺点，以此维护自己。在柏萨尔以前诗人的诗中，讽刺很普遍，尖刻的也不少，但柏萨尔超过了他们。我们没有发现在他之前有任何一个诗人在诗中有类似他这样的丑恶而公开的人身攻击。在他之前的诗人，在进行讽刺时，在大多数情况下，只涉及社会性的内容，用在这类诗中被认为是耻辱的东西，如吝啬、怯懦、缺少丈夫气概等来贬斥讽刺对象。如果与柏萨尔相比的话，人身的非难或对尊严的损伤很少。柏萨尔对尊严的损伤十分粗野，在具体事物的比喻上也渲染得过分。

柏萨尔在任何情况下都表现出是个革新者，无论在用各种流行的丑行如放纵淫荡来描写讽刺对象方面，还是在攻击敌手的阿拉伯宗谱方面都是如此。在这方面，他具有苏奥比主义倾向，始终蔑视阿拉伯人，以外族种源而自豪。这种革新掺杂着矜夸和攻击，诗人首先以其波斯宗谱而自豪，其次用最丑恶的语言触及讽刺对象的阿拉伯种姓，用卑贱、耻辱和迅速灭亡等以往没有一个诗人敢说的话加以描述，如他说：

别不知丑了，
你这游牧民的子孙，

政和自由之人[1]媲美；
想当初你口渴的时候，
是与狗同饮一坑之水。

柏萨尔的情诗同样如此。它在狂放奢靡的内容方面，在开化细腻的描绘方面，在轻快流畅、富于节奏的语言方面都是新颖的，因为他是那个放荡奢靡、受外族人和他们高度艺术影响的时代的忠实反映。

这里要指出的是，柏萨尔对爱情没有正确的了解，或者说他除了贪求永不知足的享受外，对什么都不了解。尽管他的双目失明妨碍了对美的含义的了解，却增强了他的感觉力。他把诗局限于具体的可感知的领域，除非在蹈袭传统的极少情况下，他很少把女性升华到精神的内容。他对自己艺术才能的感觉始终激励他去用艺术创新来弥补外部残疾的不足，因此他能创造出一种少有的情诗类型：对因爱情而产生的强烈欲望和苦恼的细腻描绘，对情语的渴望和娇羞，有时在色情方面的直率描写，细腻的遐想，优美的旋律，动人的声调，从而形成一种优雅轻快的风格。因此，处于青春期的少男少女们是抵御不住它的影响的。柏萨尔的情诗对当时的少女十分危险，因为它是她们所处那个放荡环境的回声，是她们淫奔欲念的反映，这些诗是有意为她们而作，并且具有巨大的艺术魅力，它畅行无阻地深入到她们内心，萦绕在她们的记忆里，腐蚀着她们的生活。他的情诗来自于时代，作用于时代，并且带上时代的特征。柏萨尔在他的情诗中，让我们听到了一种崭新的调子，这只能使我们回想起欧默尔·本·艾比·拉比尔的诗歌。柏萨尔在具体内容方面和他媲美，却又并非模仿：

她的倩影在眼前浮起，
拂去了我一夜的睡意。
我愿是一个绽口的苹果[2]，
我愿是一棵溢香的芳草。

由此我们可以把柏萨尔的革新概括为关键的一点，即他把阿拉伯诗歌从过去由贵族阶级或个人精神占上风的地位上拉了下来，这种诗歌过去曾局限于特定的

---

① 指波斯人。
② 苹果绽口时芳香最浓。——作者

环境、老一套的想象、有限的个人的或部落的感情及“诗人始终不能脱离其窠臼”的内容，它曾经在多数情况下成为取悦权贵者的工具和对伟人们的一种歪曲不全的反映，在这一切之后，柏萨尔把它引进到现实生活，特别是引进到极其丰富多彩的、充满喜怒哀乐的广阔的人民生活中去；其次，他为艺术开辟了广阔的领域，从新的环境、时代知识和人民要求中给它提供多种有意义的素材和永不枯竭的泉源，从而保障了它的巨大成功和为它提供了市场。

柏萨尔没有把人民生活局限在奢靡和纯感情方面，而是开始涉及甚至是平庸可笑的日常生活题材，这是古诗人从来不屑一顾的，如他描写一个少妇时说：

家庭主妇拉巴拜，
把醋倾倒在油里；
她还养着十只老母鸡，
一只金嗓公鸡喔喔啼。

或是像他那首借一头毛驴之口而写的谐趣诗，这头驴子情重而死，它托梦给诗人，向他倾吐衷情……在那些古诗人高贵庄严的诗歌中，哪里找得到这种通俗的大众化内容呢？

同样，柏萨尔的诗歌还不仅限于人民的生活和奢靡庸俗方面，他洞悉当时发生变革的各个领域，不参与政治、学术、哲学和宗教的改革他是决不甘休的。他从各个方面获其一端，并在所有领域中游移，以显示他与时代的联系，这还不算他注入诗中的明快风格、琅琅上口的声韵、新颖有趣的比喻和细腻柔和的内容，这一切都与他那时代宽绰富裕的生活、轻松开放的气氛，以及民众对枯燥繁难的古老风格的厌恶相适应。

柏萨尔是第一个与时代生活相结合，并能领会它的一切含义的人。他了解它的倾向、要求和新特性，并写进自己的诗歌里，以便对这些倾向和要求作出响应，或是对这些新的特性加以描写。在这方面他越出了前辈诗人的雷池，他们过去差不多总是把诗歌局限于自己本身，或是权势者，在传统的领域内大显身手，孜孜以求地蹈袭古人，因而在文学和生活中间划开了一道不可逾越的鸿沟。

我们业已看到，柏萨尔有时趋于守旧，在多数情况下趋于革新，但如果我们要在他的革新和守旧之间截然划一界限，或对他的某类诗歌作一绝对判断，说这是纯粹的革新，那是纯粹的守旧，是不可能的。他的颂诗在风格和内容上多是守旧的，即便如此，也不乏如我们所提及的某些新颖的描绘和内容；他的情诗在风格和

内容上多是革新的,但也并非完全摆脱了旧内容,如在叙述忧郁难眠的夜晚方面等。同样情况也存在于他的自夸诗、讽刺诗和其他类型的诗中,这些诗因在柏萨尔的诗歌中影响和作用较小,我们没有提及。他有时用旧形式来表达新内容,有时用新形式来表达旧内容。总的说,他的诗或者是不自觉地带着守旧成分的革新诗,或者是有意识的守旧诗,其间必然渗透着革新内容,因为这是他个性的自然反映,因为他生活在伍麦叶时期末期和阿拔斯时期初期,思想打上了两个时期的烙印,尽管他更多地倾向于阿拔斯时期的生活,但幼时所受的阿拉伯和贝督因的影响也牢固地在心中扎下根,不易抹去。此外,他的失明有时也使他不得不按前期诗人的观点考虑问题,同时,任何变动,不论如何剧烈,也不能一下子完全改变生活和文学的面貌,新旧之间的联系是牢固的,只有经过长年累月的变化才能割断这种联系。因此,如果柏萨尔代表着这种联系的话,他的诗就会受到两个时代的影响,在革新和守旧之间摇摆,这是不奇怪的。

在评价柏萨尔时,批评家们分成不同派别,意见纷纭。在古代,有人把他当作无可争辩的诗歌领袖,也有人认为他是冒牌诗人;在近代,同样有人无限赞扬他,也有人猛烈攻击他,几乎不给他什么地位。但今天的公正批评家是不难对柏萨尔作出评价的,他虽然不属于罕见的诗歌天才,但他具有的多方面才能足以把他提高到杰出诗人的水平。他并非不可企及,但也绝不是拙劣的冒牌诗人,他在大诗人的行列中占有崇高地位。

柏萨尔有着不容否定的巨大功绩。他第一个打破了他之前大部分诗人盲目遵循的模古方法,将文学与生活紧密联系,通过自己精湛的艺术实践,为阿拉伯诗歌革新打开了广阔的领域,并为它作出了范例。假如在他之后的所有阿拔斯诗人都起而效行,依据各人不同的才能加以创新,并在实践中不断完善提高,那么阿拉伯诗歌便会取得更加丰硕的成果。然而不幸的是,以后的诗人们大多背离了柏萨尔的原则,又重新走上了仿古的老路,在革新的领域中只有少数诗人效法他,如艾布·努瓦斯,在文学革新的首领地位上就与他不相上下。

第二节　艾布·努瓦斯(762—813/伊 145—198)

关于颂酒诗　饮酒成了阿拔斯新文明奢靡游乐生活中的一个突出现象,它遍于伊斯兰各地区。酒肆散布在巴格达近郊四周商队和旅客的过往道路上,远避开巡警和保守者的耳目。酒肆中挤满了袄教、基督教和犹太教的男男女女,他们中

有波斯人、希腊人、奈伯特人、库尔德人和黑人。这些酒肆是游手好闲者聚集的地方,他们可以在里面待上一天、两天、三天,甚至整整一个月,纵情酗酒,寻欢作乐。基督教的修道院也散布在各地,它们分别坐落在高原和郊区的荒漠或山顶上,某些人避开闹市在这里修行。还有一些修道院坐落在旅客、田猎队和游乐者的过往道路上,经常有人顺便来这里休息。修道士们都大方好客,修道院里也备有新酒和陈酒,修道士们有时用它换取生活资料,有时用它款待嗜酒的宾客,这样,到修道院饮酒的人就渐渐多了起来。

艾布·努瓦斯是寻欢作乐之徒,时而出没酒肆,时而前往修道院,酗酒纵欲,冲动后即歌咏饮酒和描写醉酒,在描写和歌咏方面都富有艺术性。

人们自古就饮酒,并歌咏酒,阿拉伯文学也是自古以来就涉及到它。蒙昧时期的诗人很少有不提到酒的,像塔拉法、昂泰拉、阿迪·本·宰德·阿巴迪等在这方面都有不少著名诗句,更不用说艾尔萨。但他们的描写不外乎是酒的颜色、味道、盛酒器皿的形状和饮酒引起的舒适感,而且他们也未把颂酒当作诗歌的一个独立的题材。伊斯兰时期,《古兰经》禁止饮酒,这方面的诗歌暂时沉默了,尽管仍有人暗地违禁饮酒。这种状况一直继续到伍麦叶国家的稳定,这时某些哈里发开始嗜酒,以嗜酒著名的哈里发有沃利德和叶齐德,但他们的行为仍然是半隐蔽半公开的,人们对饮酒投以诧异和鄙夷的眼光。这时的颂酒诗人是艾赫塔勒,他得宠于哈里发,这给他提供了广阔的自由天地,使他能公开纵情豪饮,并为之放声歌唱。这时的咏酒诗人还有沃利德·本·叶齐德,他是那些酗酒纵欲、公开不信神不信教的诗人的领头人。那时颂酒诗已有很大发展,但仍未构成一个独立的题材,不能包纳全部有关内容。阿拔斯时期,由于我们已经知道的自由化、奢靡享乐,以及酒肆、游乐场所的盛行等原因,人们开始沉湎于饮酒,到处进行着它是合法还是非法的争论。然而,某些诗人给自己完全开了禁,毫无约束地纵饮,并公开表示对酒的酷好。伴随着酒和女侍,歌唱大大流行,其回声震响着游乐场和宫廷。此外,还有对娈童的公开调情。所有这些给文学以深刻影响。嗜酒者比比皆是,颂酒诗人也多不胜举。这一运动的首领,它的首屈一指的诗人,空前的也是绝后的高手,就是艾布·努瓦斯。

艾布·努瓦斯的生平 关于艾布·努瓦斯的传说很少,并且充满着矛盾。

哈桑·艾布·努瓦斯约于762年生于波斯胡齐斯坦的阿瓦士村,父亲名叫哈尼,据说曾在伍麦叶王朝末任哈里发穆尔汪的军队里当过兵,也许是波斯人,其母朱勒班是波斯人。双亲出身寒微,看来家境并不宽裕。他两岁或六岁时,全家迁居巴士拉。稍长时,父亲把他托交给教他诵读《古兰经》的人。他的童年是悲惨

的，因为父亲很快就去世了，母亲为贫困所迫，不得不将他送到一个香料商那里当佣工，每天干削木棍的活。巴士拉成了他的第二故乡，他在这里一直生活到三十岁。

当时，巴士拉是仅次于巴格达的科学和文化中心，其中有像艾绥玛伊和艾布·欧贝达这样的圣训学家和知识渊博的传诗人，有像艾布·宰德·安萨利这样的语言大师和为《古兰经》标符者，一些年轻人常常向他们求教。艾布·努瓦斯虽然身在商市劳动，心中却怀着追求文化知识的强烈欲望，他特别愿意在艾布·欧贝达和语言学家哈莱福·艾赫迈尔门下求学。他年方十几岁便专心致志于学问，并持之以恒，直到获得广博的文化知识。伊本·哈里坎在其历史书中提到，伊斯玛尔·本·诺拜赫特曾说过："我从不曾见谁比艾布·努瓦斯更有知识，更能记诵，尽管他的书籍很少"。据说哈莱福·艾赫迈尔只是在让他的这位弟子背会了一些阿拉伯好诗又让他忘记后，才让他作诗。

巴士拉不仅是科学中心，而且还有许多游乐放荡之徒，有不少他们的聚集场所，放荡行为在青少年中很普遍。艾布·努瓦斯天性倾向于此，他早在少年时代就狂放不羁。他与狂放诗人瓦利拜·本·霍巴布的结识，更助长了这种倾向。瓦利拜对我们这位年轻诗人的文才表示欣赏，要他陪他一道去库法城，并答应在诗歌和文学方面培养他。他就这样伴随着他，受到他许多极端品行的影响，并经常与行止不端的人厮混。艾布·努瓦斯就这样成长起来，玩乐没有使他忘掉学问，学问也不曾使他脱离开放荡。他决心使自己能说地道的阿拉伯语，因此在沙漠生活了一年，从纯种阿拉伯人那里获取了语言知识。那时他将近三十岁，对自己的才能充满自信，于是把目光转向巴格达——那里有金钱、有美好之物、有幸福的生活，那里诗歌很时行，诗人们能以此得到许多赏赐。

诗人约于795年在哈伦·赖希德哈里发时期前往巴格达，与当时掌权的巴尔马克人接触。他用诗歌赞颂他们，得到他们的赏赐。他在对巴尔马克人失望之后，可能与鲁贝尔家族有过接触。鲁贝尔家族拥有财势，与巴尔马克人分庭抗礼。艾布·努瓦斯在巴格达时经常登门谒见这个家族，并频繁地颂扬他们。无疑，他还从别的途径得到过不少好处。

初期，由于生活放荡，艾布·努瓦斯不敢进入宫廷和接近哈里发。很可能是在804年巴尔马克人遭到挫败，法德勒·本·鲁贝尔当了宰相后，艾布·努瓦斯通过他与哈伦·赖希德结识。就在当年，在哈里发战胜了尼格福尔[①]后，他向哈里

---

① 尼格福尔（802—811在位），拜占庭皇帝，曾企图攻占叙利亚阿勒颇要塞，被哈伦·赖希德击败。

发吟诵赞美诗,以后又写了许多首。看来,起初他得到了哈伦·赖希德的某些欢心,但很快,哈里发的庄重和诗人的极端自由化、沉湎于酗酒、放纵和不信神之间的距离就变得不可愈合。艾布·努瓦斯大胆得竟有一天对阿德南各部落进行攻击,对古莱氏部族的缺点放肆指责,哈里发不得不把他囚禁了四个月。已习惯于过放纵生活的诗人在狱中十分难忍,他给哈里发写了几首悔过诗请求宽恕。艾布·努瓦斯从狱中出来,心中充满着恢复往昔挥霍享乐生活的欲念,但他身无分文,处境窘困,不得不前往埃及,去那里结识它的主管税收的长官哈绥布。他曾在一首诗中叙述了这次旅行,其中提到了所经过的地方。关于他在哈绥布那里享有的地位,传说不一。但十分明显,他赞颂了哈绥布,哈绥布赏识他的颂辞,很高兴和他在一起,并给予他奖赏,使他摆脱了窘境。然而埃及远不能与巴格达相比,哈绥布的馈赠远不能满足这位追求享受的诗人的欲望,他又回到巴格达,对哈绥布进行攻击,骂他吝啬。

艾布·努瓦斯还在求学时代就认识艾敏,艾敏也很喜欢他,把他当作青年时代的朋友。艾布·努瓦斯一直幻想有朝一日艾敏当上哈里发,他能成为他的诗人和酒友。他的企望实现了,艾敏登上了哈里发宝座,十分宠幸他青年时代的朋友,把他当作酒友和御用诗人。这是艾布·努瓦斯一生最美好的日子,他有充分的条件随心所欲,尽情享受。由于他和哈里发间的旧有了解和情谊,他在诗歌上也无需花费多大力气,在歌颂和赞扬方面爱怎么说就怎么说。但这种舒适的生活,最多没超过两年,因为在艾敏和他弟弟麦蒙之间发生了分歧。哈桑·本·赛赫勒在呼罗珊说的一句话传到艾敏耳中:"为什么不能讨伐艾敏,他的诗人和酒友对他说过这样的诗句:你快用酒把我浇灌,并对我说这就是酒;假如能公开饮宴,何必要遮遮掩掩。"

这使艾敏感到畏惧和变得小心,并开始改正行为,以避免人们的猜测和平息他们的各种想法。他对艾布·努瓦斯突然变得粗暴,对他表现出愤恨,指责他不信神,把他关在狱中三个月,然后释放,并禁止他再饮酒。

艾布·努瓦斯在凡是他到过的地方,尤其是巴格达,都过着玩乐、醉酒、放荡的生活。他陪伴着一伙狂放之徒,经常出入酒肆,在那里长时间地酗酒作乐、沉湎于歌舞声色。虽然他用诗歌曾获得充足的赏赐,但他从不看重金钱,把它全部花在放荡淫乐上,不久又变得一无所有。他在年轻时曾爱上一个叫姬娜的侍女,并在诗中多次提到她。但他的心并不只钟情于她一个,而是追求一切他迷恋的女子。他的生命一直是在这种极端自由化的行为中度过的,直到精疲力竭、身体亏虚。

艾敏于813年被杀后,诗人感到完全绝望。其时他的身体已相当虚弱,死亡和来世的阴影不断在他眼前旋转。他醒悟到过去胡作非为白白耗费了一生,表示向真主忏悔,致力修行,直到在巴格达去世,他只活了五十四岁。萨菲尔叙述道:"我到艾布·努瓦斯那里去,问他:'你今天准备做什么?'他答道:

如今我自知罪深孽重。
当我负疚求主宽恕时,
它的恩赦却无比宽洪。"

艾布·努瓦斯对生活的态度 艾布·努瓦斯生性适于游乐、作诗。他相貌端正、身材标致、情思细腻、感觉敏锐、性格活泼、极度聪明,在阿拉伯传闻、语言以及印度和希腊哲理、天文、自然方面有极高的文化修养。体力和智能的谐和使他成为人们的挚友和最受欢迎的座上客,成为最精确最全面含义上的一个诗人。他从小就把享乐当作自己的座右铭:

这些是我青春的欢乐,
我从来也不会说:
对它们我已经享受够
……
我喜欢听丝竹弦管的悠音,
喜欢用粗杯海碗酩酒;
我把虔信的外衣扔在一旁,
投身进不道行为的渊薮;
我扯着放荡的尾巴恣狂,
傍着嬉乐的腰身行走。

艾布·努瓦斯胸襟不开阔、思想不稳重,也没有对希望执著的追求,因而不能想到放荡的后果,不能通过庄重的方式建立长久的幸福。助长了他的这一倾向的,是那几乎终身都伴随着他的孩童心理,他像个孩子似的度过了大半生,从不承担义务,无论多么重大的社会、政治事件他都漠不关心,甚至像个局外人对之抱着冷嘲热讽的态度。他不加入党派,不倾向于任何政治的或社会的观点,他的宗旨就是纵酒和享乐。无论什么派别,凡对此提供方便他就支持,凡于此不利他就反

对。他像多数醉生梦死之徒一样是个现实主义者，推重自然界，即便自然界中有着缺陷和极端的倾向，即使它蒙上耻辱，他也从不规避。即使是对那些丑恶的东西，他也不愿躲躲闪闪，而喜欢开诚布公。他不愿给自然界蒙上面纱，不愿遮遮掩掩地倾吐他对自然界的热爱和需求，其所以如此，是因为他一生过着普通的自由生活，没有居过高位，不会做作和掩饰。他从不畏惧放开天性，他公开吟唱出自己的行为，他说道：

快抛弃掩饰和虚伪，
那是可憎恶的行为。

然而欢乐终究不能长久，愿望也不能永远得到满足，因为富有活力和伴着轻狂的青春转瞬即逝，接踵而来的是由于放荡造成的疲惫。这时，他觉得只有酒才能浇愁，只有深深地耽于纵欲，才能消除纵欲的后果，于是他的神经和思想麻木了，似乎忘却了生活，只有沉浸在享乐中才能忘掉生活的烦愁。他并不掩饰隐藏在这纵欲之中的内心的沉重悲哀。这时他必须去考虑生命的未来和它的最终结局，去面对那黑暗可怖的前景——每人都必然死亡的前景。当他一想到那后面未知的秘密，就不寒而栗，他感到生命复杂，不得不寻找一种调和纵欲和宗教的解决方法。他从宗教中找到了这种方法，这就是无限信赖真主的宽恕。这信赖使他有恃无恐、为所欲为、加倍追求兽性般的欲望。他心安理得，玩世不恭，沉溺在滥饮和放纵中。他相信，只要他信赖真主的宽恕——按展绥派[①]的观点——就足以使良心得到解脱，因为除无神罪外，什么重大的过错真主都会宽恕。我们看到，艾布·努瓦斯并不蔑视宗教，尽管他不履行宗教义务和仪式，内心也并不虔诚，但他一生还是尽力成为一个信徒。当他精力亏虚，感到死亡将至时，他的这种宗教感情更加诚挚。

作品 艾布·努瓦斯有一部诗集，约含一万二千行诗，按十二个题材排列，大致有如下内容：饮酒、狂放、调情、赞颂、悼念、讽刺、描写、游猎、苦行、怨诉等。本诗集曾在埃及和贝鲁特多次印行，显然归于艾布·努瓦斯的许多诗，特别是在饮酒、狂放和游猎方面的诗，并不是他写的。产生这一现象并不奇怪，因为他已成了全民诗人，成了一切与饮酒、玩乐等有关的行为的最高典型，围绕他的名字编造了大量传说，把所有不知来源的、他所精通的诗歌内容都归属于他；相反，他的许多

① 展绥派：伊斯兰教的一个派别，在对待争夺哈里发权位的诸派上持温和立场。

严肃的诗歌却被忽视,因为他并不曾把自己的诗歌抄录下来,而是在他死后三十年或四十年由别人整理的。可以认为,归于他的那些比较拙劣的诗都是伪作,或者是他在酗酒放荡时的即兴之作。

艾布·努瓦斯想步柏萨尔·本·布尔德的后尘,把诗歌作为自己生活的写照,使文学与现实紧密相联。由于这种主张与大多数前辈诗人,尤其是那些摹古者的习惯方法不同,所以艾布·努瓦斯像柏萨尔一样也是一个革新者,但这两位阿拔斯时期诗歌革新的首领间也有差别。柏萨尔是个内心冲动、力图使自己和时代倾向协调的革新者,艾布·努瓦斯除了具有这一特点外,还把革新作为一种思想原则,以确定方向和目标,他依循这一原则进行创作,并保卫这一原则,反对与之背离的一切。

在仿古方面,两位诗人也有相似之处。他俩都不得不故意模仿古人的风格和内容进行创作,以讨好权势者,获得赏赐;他俩都需要能保证他们生活和提供多种享乐条件的馈赠;他俩从小就受到阿拉伯文化很深的影响,有时仿古成为他俩的一种下意识行为。

像柏萨尔一样,艾布·努瓦斯对诗歌的创新,有内因和外因。在新生活中,传统的束缚被摧毁了,有了更多的自由,艾布·努瓦斯天性酷爱自由和好走极端。在社会中,放荡淫乐盛行,而艾布·努瓦斯又对其有着本能的强烈欲望。在政治上,阿拉伯人与外族人,首先是波斯人之间的竞争十分激烈:一边是阿拉伯特性的维护者,另一边是苏奥比主义的支持者。艾布·努瓦斯属波斯种源,或更确切些说,他出身寒微,使他不受血统论的束缚,因此他没有必要对各个党派采取扬此抑彼的态度,除了因某一方对他进行物质诱惑外。外族人,特别是波斯人,在自由、奢靡、玩乐和艺术方面十分开化,这对崇古守旧的阿拉伯人来说是前所未见的。艾布·努瓦斯厌恶旧传统和装模作样,厌恶游牧阿拉伯人的枯燥生活,喜爱奢靡、玩乐和艺术。那时,在科学和哲学方面出现了前所未有的来自外国的新观点和新主张,艾布·努瓦斯酷爱科学、哲学和各种新主张和新观点。在宗教方面,出现了以前所不能容许的思想自由和对宗教的各式各样的个人解释,艾布·努瓦斯不得不信教,因而他最需要这种自由和解释。总之,艾布·努瓦斯生活在一个适合于他天性的环境中。

艾布·努瓦斯是个诗人,如果他愿意,他能按以前诗人的传统方式进行创作。在生活上是革新者,在诗歌上是个摹古者。然而他的开阔胸襟和自由倾向使他避免了这一矛盾。柏萨尔的革新诗对他的思想和创作产生了实际影响,他努力使生活和文学协调,使诗歌成为内心和生活的写照,成为具有现代设备和新色彩的生

活的反映。他并不仅此为止,而是遵循着一条更加新的路线,他不仅创作出许多优美的革新诗歌,而且还竭力维护革新,阐释革新的性质,赞美革新的好处,并对旧诗和古阿拉伯生活进行尖刻的嘲讽和抨击。下面详细介绍艾布·努瓦斯诗歌革新的表现。

讽刺诗:艾布·努瓦斯不是生来就喜好讽刺,他没有那种对人类的宿仇。而对人类怀有宿仇正是绝大多数生就喜欢讽刺的诗人不可缺少的,他们只有在揭示了人的缺陷,对其加以抨击后才感到满意;另一方面,他对酒的嗜好也没有扩大他在戏弄的范围内塑造各种可笑的被歪曲的形象的想象,而这正是一些讽刺诗人用以作为自己文学基础的东西。尽管如此,艾布·努瓦斯有时还是写讽刺诗,这或许是出于派别的自卫目的,他在诗中表明自己的政治态度或文学主张,反对与之相违背的其他态度和主张。他常常把讽刺矛头指向阿拉伯人,特别是反对他们的思想方法。他时而抨击那些有财有势的家族,或揶揄阿拉伯部落;时而嘲讽沙漠之子古阿拉伯人思想方法的低下和荒唐,嘲讽他们生活的枯燥、鄙俗和简陋,还嘲笑那些模仿他们、受他们思想方法影响的人的愚蠢。在政治诗中,他的波斯倾向很明显,很少以阿拉伯部落而自豪;在通常以颂酒开头的诗中,他公开表示自己酷爱奢靡舒适的新生活,公开鄙视那些不了解这种生活,或是了解它,但仍为粗犷的沙漠生活唱颂歌的人。

田猎诗:田猎诗是阿拉伯人熟悉的一种诗歌,但直到艾布·努瓦斯的时代它还未构成一门独立艺术,像颂酒诗一样,它往往陈杂在具有不同主题的某首诗歌中,一般只有几行。艾布·努瓦斯特别注重这类诗歌,因为多数王公贵族喜好田猎,诗人陪伴他们出猎,归来时,脑子里浮现出各种各样动人的场面:猎犬、被追捕的动物、打猎工具等,然后,他从各个方面描写这些游乐之日,把它奉献给王公贵族们。在描写中,他尽力构画出一幅幅旁人很少能获得成功的精彩图像。他大量运用修辞艺术,如借喻、富有想象的比喻,和从奢靡的时代文明中引申出来的各种构思。他的田猎诗有三十多首,这是完全可靠的,这些诗大部分是拉吉兹诗体,韵尾都相同。

苦行诗:这是评论家们对艾布·努瓦斯晚年所写的那部分少量诗歌的习惯命名。那时他身体已经衰弱,无力再追求玩乐享受,不得不回归自身,对充满他整个生命的过失进行痛苦反省,眼前黯然的景象使他不安,那即将来临的来世生活的可怕前景使他恐惧。的确,艾布·努瓦斯的"苦行诗"与我们所知道的阿拉伯诗歌史上那种苦行诗有很大差别,以往的苦行诗都是些枯燥的说教,大多是故作姿态的劝诫,不能对人们心理产生什么影响,因为它没有真情实感。艾布·努瓦斯的

苦行诗是纯粹的抒情诗,是忧伤的曲调,是一颗感到痛苦、恐惧、懊悔和看破红尘的真诚的心灵的悲泣。它数量虽然少,但却是艾布·努瓦斯的最优美、最细腻、感情最深挚、影响最广远、表达最真诚的诗歌之一,它应当与最优秀的古阿拉伯抒情诗并列。

情诗:艾布·努瓦斯的品行和他对放荡享乐生活的追求,使他不能正确认识纯洁的爱情,或使他有朝一日成为一个真正的恋者。他写情诗完全是故意造作感情。他的情诗有时也能达到某种艺术水准,但它仍掩盖不了他感情的虚假、明显的造作和十足的堕落。艾布·努瓦斯还写出一种在阿拉伯文学史上几乎是崭新类型的情诗,它是阿拔斯社会生活中一种新现象的反映,这就是对娈童和女侍的调情。娈童是一些带女性特质、艳服风雅的少年,女侍是一些极端放荡的少女,她们改头换面,穿着少年的服饰,参加文学、诗歌和音乐活动,显得十分妩媚有趣。艾布·努瓦斯酷爱这些现象并加以描绘,他用与她们身份相宜的诗歌跟她们调情,轻佻而放荡,但也只是使用一些表面的艳词软语和描写她们的外貌体形,而不是追求真正的感情和美。艾布·努瓦斯满怀冲动地与娈童调情,这些调情诗轻佻活泼、感情强烈,具有动人的艺术和音律,描写也极优美,因而他被认为是创立男子同性恋诗歌的第一个阿拉伯诗人和著名高手。然而这种声誉实在是可耻的,因为他的这类诗歌充满了变态心理和极度放荡的行为,即使它的艺术性很高,也不能掩盖住它在对丑行、耻辱和道德变态的描写中所暴露出的丑恶,也不能说它具有真正的、高度的文学水平。按艾哈迈德·哈桑·扎亚特的话说,无疑,"由这位放荡诗人开其先河的这类诗歌,是对文学的一种罪过,是阿拉伯历史上的耻辱"。

颂酒诗:艾布·努瓦斯是无可争议的颂酒诗人,酒是他真正的诗神,正是在这门诗歌中他才表现出空前绝后的创新才能。他是饮酒的魁首,也是说酒的魁首,他使咏酒诗成为阿拉伯文学中一个完整的独立的种类。艾布·努瓦斯对酒嗜好到了相思和崇拜的程度,对他来说,酒是应当为之跪叩的崇拜物。为它毁掉全部宗教禁令亦在所不惜,任何戒律和强力也不能中止他饮酒。他认为,他身边的一伙人都是应该受到尊敬的高贵者,都是与陈风陋习决裂的革新家。酒是他的相思物,诗人把它拟人化,使它具有活的灵魂,他对酒的思念如同思念、迷恋的旧情人一样。他也喜爱一切与酒有关、一切源于酒、提到酒的东西。他对酒异常喜爱,甚至成了他本身的一部分,离开酒他就无法生活,缺了酒他的生命就无意义。酒占有了他的整个身心,是他在世上的全部希望所在,是医治世间一切痛苦和烦恼的良药。艾布·努瓦斯和他的伙伴们在用杯中物寻欢作乐这一点上汇合了。他生活在一群放荡之徒中间,他们是一群风骚之士、纵欲无度者、腐化堕落之徒。他对

一切不屑一顾,既不顾忌自己的言论,也不顾忌自己的行为,他嘲笑世人的生活,认为他们的事情与自己毫无关系。这伙人在生活中所追求的只是享乐,不放过一切机会饮酒。

他们躲开巡警的耳目,在清晨或黎明——一般是在过了大半夜后,跑到散布在巴格达市郊的备有各种游乐设施的酒肆中,或是到花园葡萄架下的空旷草地上,或是在一个同伙的家里,开怀畅饮。这里总是充满着轻松愉快的气氛:有淙淙流水和鸟儿鸣啭的大自然的春之乐曲,有伴着琵琶、竖琴歌唱的姣美的侍女,有使人心旷神怡的迷人景色,有散落在这里那里的花草发出的芳香,有助于享受酒之欢乐的一切。他们能在这些地方待上一天、两天、三天,有时甚至整整一个月。他们饮酒时不止用小杯,或是只喝一拉特尔①,而是用大碗,喝了一拉特尔又一拉特尔。

艾布·瓦斯是个现实主义者,又想对酒发表议论,这样,他在诗中歌唱的都是现实,依靠的差不多全是感觉,他完全如实地反映酒对官感的作用。他酷爱和崇拜酒,善于说酒道酒,不论新酒陈酒都要品评一番,他在诗中涉及到它的颜色、气味、它对感官和心理的影响。

各种迷人的颜色使人目眩,有红色的酒,那简直就是葡萄的血汁,就是红宝石、红玛瑙、红苏木,这种酒可以调成暗红色、黄色和淡蓝色的酒;还有黄色的酒,那简直就是番红花、姜黄,就是黄金,真正的黄金也比不过它:

那是黄金溶化在杯中,
像大海里鲸睛在翻动。

这些红色的、黄色的酒简直就是具有色、光、态的火,一旦斟在杯中,便如明亮的灯、闪烁的星、火红的太阳:

侍者把灯点燃,
又将金杯斟满;
顷刻之间堂内光闪烁,
犹如双灯放亮吐红焰。
一阵疑惑起心头,

① 即埃及磅(等于449.3克)。

虽然我明明知道还是欲发问：
“是酒发出火样光，
还是火像酒在燃？”

要是掺上点水，它就会翻滚，酒泡会像火花似的蹦跳。

使人爽快的是酒中发出的麝香般的气味，呷饮前，它就使你心胸为之陶醉，因为它，诗人才把酒称作“杯中芳”。可口的是那辣椒似的甜美炙味，随着酒的年代的增加这味道更加芳醇。诗人对陈酒的描写十分出色。使心身快活的是一次次的酩酊大醉，它在肢体引起的蠕动有如久病初愈之感，它驱除了烦恼和痛苦，使人忘掉生活及其重负。

艾布·努瓦斯除了描写酒本身和它对身心的影响外，还叙述它的来源，如酿酒的葡萄，叙述它的酿造方法，描写酒肆，描写有时装饰着波斯图案的盛酒器，还描写酒保、酒侍、酒友、歌女，他的诗中包含了与酒有关的一切内容。诗人在这方面的灵感，首先来自他对酒的嗜好及对与酒有关之物的细微观察，其次来自他之前的诗人，特别是艾尔萨和艾赫塔勒留下的遗产。他从古人的创作中吸取到许多东西，甚至可以在他诗中发现艾尔萨、艾赫塔勒和其他颂酒诗人创造的一切。然而他的极端、彻底、创见，以及因宗教禁酒所启示他的许多有趣描写，使他在颂酒诗人中占据着一个特殊地位。

艾布·努瓦斯对酒的议论中，那能充分表现诗人情趣的拟人化叙述，那轻松活泼、自然明快的风格，那来源于深刻经验和真挚感情的坦率，都很引人入胜。在颂酒诗中，诗人倾注了他的灵魂和艺术，格调新颖，朴质流畅，韵律轻快，富有音感。

简言之，尽管艾布·努瓦斯的颂酒诗中有某些伪作和在醉酒纵乐时留下的败笔，它仍具有很高的文学价值，它是诗人放荡心理的真实写照，也是那个时代放荡的巴格达精神的反映。

第三节　艾布·阿塔希叶(748—825/伊130—210)

在当时的地位　像任何变动的时代一样，阿拔斯王朝初期，由于富足和奢靡条件的充分，产生了两个互相矛盾的方面：一方面是放荡淫乐，另一方面是苦行清修，后者与前者背道而驰。阿拔斯王朝的建立给阿拉伯人提供了丰足的生活和广泛的权势，奢靡之风遍及整个帝国。柏萨尔、艾布·努瓦斯出来为人们吟咏狂放

和醉酒之歌，主张享受和寻欢作乐。

同时，在整个阿拉伯国家还产生了哲理的倾向，它来源于巴格达和整个帝国境内的不同宗教：从印度教、犹太教、基督教、伊斯兰教到其他一切主张摈弃邪谬、追求来世、禁绝享受的宗教。由此产生了苦行的倾向，它继续着我们在古代阿拉伯文学中业已看到，并在古斯·本·萨尔达、伍麦叶·本·艾比·绥勒特作品中具体体现出来的那一运动，并和各种宗教主张相协调。阿拔斯时期这一倾向的首领，用苦行、厌世、死亡等新曲调来回击柏萨尔、艾布·努瓦斯的靡靡之音，并因而补充了他俩所反映的时代画面的，正是诗人艾布·阿塔希叶。

生平 艾布·伊斯哈格·伊斯玛尔，绰号艾布·阿塔希叶，出生在安巴尔城近郊一个名叫枣泉的村庄，其宗谱不为人所知。他父亲从事理发、放血治疗业，他和兄弟宰德俩在库法的一爿小商店卖陶器。历史学家们对他的种源说法不一。有的认为他是阿拉伯人，属阿奈扎部落；有的认为他不是阿拉伯人，只是对阿奈扎部落表示忠顺，后一种看法比较可信。

他在库法长大，喜好玩乐，常和放荡之徒为伍，直到写得一手好诗，遐迩闻名。这时他感到应去叩哈里发宫廷之门，于是离开库法，前往巴格达。

这位年轻诗人在麦赫迪时期(775—785)到了巴格达。他接近哈里发，得到宠幸，成了哈里发的挚友。他写诗颂扬哈里发，得到丰厚赏赐。麦赫迪宫中有一名叫欧特芭的女侍，艾布·阿塔希叶钟情于她，在诗中多次赞美她，但却遭到冷遇。情场失意是使他放弃玩乐、使他的贪欲受到挫折的第一个因素。他开始研究经院教义学以及什叶派、宿命派、苦行派的观点，初期并未停留在某一观点上，后来渐渐形成一个信念，在言谈和生活上都表现出虔修和苦行，但他还未放弃对金钱的强烈贪欲，仍然辗转于一个个宫廷。拉希德哈里发赏识他，给他一个官职，薪俸五千第尔汗，这还不包括他从哈里发和埃米尔们那里获得的奖赏。

这期间，艾布·阿塔希叶放弃了写情诗，只写苦行、死亡及死亡的可怖等内容，但还未放弃赞颂哈里发和国家要人，并从他们那里获得赏赐。后来，一次意外事件使他完全放弃写诗，甚至拉希德哈里发要他继续写也遭到他的拒绝。因此他被囚禁，在他表示顺从哈里发后他才获释。以后他虽然又重新写诗，但决然不写情诗和讽刺诗。

麦蒙继承哈里发王位后，诗人仍然得到他的信赖，他伴随哈里发十余年，一直享受着他的恩惠。在整个拉希德哈里发、艾敏哈里发时期，在麦蒙哈里发的多一半时期中，他都只写苦行诗，直至去世。

对艾布·阿塔希叶的卒年说法不一。一种说法出自他儿子穆罕默德，说他死

于825年;另一些说法是死于826年或828年。他死后葬于巴格达。他的墓碑上刻着如下诗文:

世人呀要倾听要切记,
我是死亡的牺牲品;
空尘碌碌嗟枉逝,
浮生虚度不足训。
九十春秋寿谓高,
难免一朝葬孤坟。
君可见:
古往今来有几人,
活在世上能永恒?
何去何往君抉择,
来世珍储唯虔信!

作品 艾布·阿塔希叶的诗作没有全部流传下来。流传至今的可分两大部分:主要部分是苦行诗,另一部分是有关爱情、赞颂、悼念、讽刺、描写、格言、谚语等。11世纪科尔多瓦人艾布·欧默尔(1070)把他的苦行诗整编成集。他的其他诗歌散见在文学典籍和各类手抄本中,后来路易斯·舍胡神父收集成册,于1886年印行,名为《艾布·阿塔希叶诗集之光》,后又出过简明教学本,共三〇七页。

艾布·阿塔希叶的苦行问题从诗人在世直到今天,一直受到人们怀疑,有不同看法。有人说它是故作姿态,表面现象不能证明内心实际;有人说这是真诚的。艾布·阿塔希叶的行为和他的诗歌中,存在着能证明双方观点的内容。据说他身穿粗毛衣衫,有时通宵达旦祈祷,自信奉苦行以来,他便不再写情诗,尽管受到鼓励,甚至有时不写感到难受,可他也始终没再写这类诗歌。然而,有时他又不顾宗教礼仪,贪婪地追求尘世享受,至死都在追逐金钱。他对金钱的贪吝甚至显得过分,他从不放过机会获取赏赐,甚至低眉屈节也在所不惜。从这些矛盾中可以得出比较正确的看法:艾布·阿塔希叶的心理因素和他生活的环境影响,使他具有不同的倾向,时而热爱尘世享受,时而又弃绝它,他一直摇摆于这两种倾向之间,不能自已。他的天性既倾向精神境界,又倾向欢乐、享受、游乐生活,但不超过限度。他幼时是在贫困中度过的,严峻的现实不止一次粉碎了他对生活的幻想。不久,他随着他的诗歌身价日高,眼前闪现出声誉的光芒和获得财富的希望。哈里

发和权贵们竞相给他丰厚的赏赐,他对尘世的企望重又复萌。但新的打击接踵而至,对欧特芭爱情的失败对他的心理是个巨大打击,迫使他走向信仰和沉思。特别是,他的某些同时代人如艾布·努瓦斯等,由于狂放而招致的后果,一直深深印在他脑际,于是他决心弃绝尘世享受,过清苦的生活。看来,他的决心是真诚的,但意志不坚定,不能为崇高境界而献身,不能弃绝一切,尤其不能弃绝源源涌向他的金钱,他在金钱中看到巨大的幸福,而过去由于出身微贱,他一直过着贫困的生活。他是一个既追求崇高生活愿望,又由于软弱而走向伪谬的人。

艾布·阿塔希叶的苦行主张没有严密的哲理色彩,他也不用哲学的方法来表述自己的观点。他在不同的主张间摇摆,没有公开倾向某一种主张,从未具有纯哲学的倾向。他的苦行无非是些文学性的训诫,用诗歌表达对生与死的思考。宗教典籍中某一激动人心的思想,或苦行主义、苏菲主义中的某一流行信仰,甚至众所周知的朴质的格言、谚语,都可以成为他苦行主张的出发点。这种苦行主张表现出对尘世的弃绝,满足现状,其核心是:尘世不值得重视,不配为之奋斗,它是虚伪、邪恶的渊薮,是过眼烟云,它充满着诡谲、欺诈、痛苦、失望、反复。也许,有时它允许人们得到些微的欢乐和享受,但瞬息即将其葬入墓中,在这里承受可怕的死亡和毁灭。死亡和毁灭的可怖,与人们的生活享受恰好成正比。人死后的最大悲哀,莫过于当他还在黄土垅中时,就被最亲近的人迅速遗忘:

几声哀哭便将他抬出,
埋入墓土便将他忘却。

人们为什么不看到这严酷的现实,为什么要为生活和享受而奔波,为什么要追逐金钱、贪吝成性、不考虑这一切皆属荒唐?在他们看来,似乎坟墓并非生活①的终结,坟墓后面再没有生活②。应该让人们回归自身,消灭虚幻、贪求、邪恶的欲念,走上宗教指引的善的正道,弃绝尘世享受和财富,安于善行的简朴生活,尽可能乐善好施,为来世贮存资本,只有来世才值得重视,来世生活的最好准备,是苦行和虔信。

无疑,艾布·阿塔希叶的苦行诗中有着宝贵的教诲,它教诲我们勿追逐生活的幻影,忽骄矜,勿贪求瞬息即逝之物,应始终把来世作为衡量生活和现世的准

① 指现世生活。
② 指来世生活。

绳,弃绝游乐、迷误、致力于善行。但艾布·阿塔希叶在鄙弃生活时过分夸张和悲观,这会产生有害影响:他几乎只看到生活的阴暗和腐败,从而引起人们内心的失望;他忽视生活中存在有价值的事物——它是通往来世的必由之路,要靠巨大勇气和英勇精神方能实现;他还忽视每个人为到达来世必须进行的奋斗。如果人们接受艾布·阿塔希叶的观点,有时必然会消极避世,毫无作为。

诗人只限于重复一些众所周知的总原则,没有阐明理想生活的全部含义。总之,即便说我们在艾布·阿塔希叶的苦行诗中能发现指导行为的总的高尚的教诲,也不能,或最好不把它当做我们生活必须依循的一部完整的法规。

艾布·阿塔希叶的苦行诗具有文学艺术价值。他的诗总的能避免僵滞和枯燥,脱出教谕诗的窠臼。由于良好的艺术处理和优美奇异的想象,他的诗歌流畅、甜润、和谐,有时会使人忘掉它苦行、灰暗、训诫的内容。

他有时运用写实手法,以造成更大影响,特别是在描写坟墓和事物的消亡时:

> 人们生殖繁育,终不免一死,
> 那亲手建造的,也必将毁灭,
> 我们全都会走向消亡。
> 像我们造自泥土那样,
> 迟早要回归它的怀抱,
> 我们为谁在辛苦奔忙?
> 营营追逐的尘世之人呀,
> 你们在迷谬荒唐中生长;
> 像放牧在草原的群群牲口,
> 在恬然自得地希望强壮。
> 啊,但愿它们知道:
> 当它们膘肥肉美之时,
> 它们的末日已经临降!

艾布·阿塔希叶的苦行诗主要是针对理智,不是针对感情和想象而发,它更近于雄辩的演讲,而不是优良的诗歌,它的苦行诗不同于艾布·努瓦斯。他的诗是痛苦的呼唤,它发自一颗失去了一切希望和力量的心,它触及毁灭、死亡、失望。艾布·努瓦斯的诗洋溢着热情、生气,具有更大影响力,总的是感情的诗,而艾布·阿塔希叶的诗总的是理性的诗。

艾布·阿塔希叶的苦行诗中还含有丰富的格言，它构作精良，用简洁的语言便能表述某个完整的人类思想，从而称得上是格言诗。在这方面，有一首名为《格言之本》的拉吉兹体诗很著名，古人把它看作一件文学珍品，据说共有四千个格言，但只流传下来五十行，而且彼此缺乏联系，虽然他的格言总的说具有较高价值，但其中也不乏平庸之作。

第四节　穆斯里姆·本·沃利德(747—823/伊130—208)

生平　他生长于库法，死于戈尔甘。他曾与国家要人和地方官员结识，写诗颂扬他们，获得奖赏。他还赞颂哈里发，用诗歌获得了某些官职。看来他性喜孤僻，一生默默无闻。他爱好玩乐、饮酒，但未达到艾布·努瓦斯等人的程度。

他的诗歌　他的许多诗歌已经遗轶，流传下来的不到两千行，主要是模古诗，很少创新。他认识到诗歌是一门美的雕饰艺术，因而创作时仔细推敲，刻意雕镂。他诗歌的优美形式缺乏充实的内容，于是他用大量的华丽词藻、借喻、修辞来弥补这一缺陷。

穆斯里姆对诗歌的雕饰几乎进行了全面的创新，尽管在他之前柏萨尔曾涉及过，并曾建议给诗歌的这种雕饰取名为“修辞”。穆斯里姆把它当作一种主张，并贯穿在每行诗中。他注重雕饰，广泛使用双关、对偶、借喻，类比，他的诗中充满了这类细巧的雕缀。他是诗歌雕词琢句的首领，在他之后，这一潮流盛行开来，成为他那时代的鉴赏标准，并用以衡量诗人的才能和技巧。许多著名诗人如艾布·泰玛姆、迪阿比勒、布赫图里、伊本·穆尔塔兹等都效仿他，但他们都根据自己的文化素养和个性特征灵活运用诗歌的修辞技巧。

阿巴斯·本·艾哈奈夫(808/伊192)

他出身于阿拉伯种源，系候奈法部落人，去世前一直住在巴格达。他的诗歌限于歌唱爱情，他既不写颂诗，也不写讽刺诗，他的诗歌内容全是描写爱情，并充满各种比喻，但却不放荡淫秽：

主不奖掖我的眼泪，
却该褒扬我的舌头；
眼泪遮掩不住隐秘，

舌头却能深藏不透。
我像一本合着的书：
封面紧把书页覆盖，
书名却将内容泄露。

侯赛因·本·达哈克(779—864/伊162—250)

他是巴希莱的释奴，生长于巴士拉，死于巴格达。他与艾敏哈里发结识，成为他的酒友，并写诗颂扬他。麦蒙得势后，诗人心中畏惧，便逃到巴士拉。穆尔太绥姆当哈里发后，他才返回巴格达，并写诗颂扬他。后来还写诗颂扬瓦西格哈里发。

他是个狂放诗人。诗歌内容以颂酒、与娈童调情为多，写得细腻，也富有创新精神。

散 文

第五节 伊本·穆格法(724—759/伊106—42)

生平 艾布·穆罕默德·阿卜杜拉·鲁兹比·本·达祖威，以伊本·穆格法之名为人所知。他是波斯族人，生于波斯一个名叫“祖尔”的村庄里，它即是现在的菲鲁兹阿巴德城。他在波斯跟随父亲度过了一些年头，悉心学习波斯文化，并信奉袄教，后来到了巴士拉。当时的巴士拉，各门科学繁荣昌盛，文学十分发达，大批文学家、诗人和经院学家都集中在这里。伊本·穆格法作为释奴，一直生活在以文才著称的艾赫台姆家族中，他还与沙漠阿拉伯人接触，从他们那里获得丰富的营养。几年后，他的思想变得很成熟了，并具有广博的知识和很高的文学修养，引起了文化界的注意，不久便遐迩闻名，那些总督和王公们都希望他在自己手下任职，就像当时和他一样的麦瓦利人那样。

伊本·穆格法开始写作生涯是在伍麦叶人统治时期。那时他二十岁左右。他在库尔曼城为欧默尔·本·胡贝拉当文书。当阿卜杜·哈密德在沙姆为最后一任伍麦叶哈里发穆尔汪·本·穆罕默德当文书时，伊本·穆格法正为胡贝拉之子、穆尔汪委任的伊拉克总督叶齐德当文书，后来又为其兄弟达乌德·本·胡贝拉当文书。阿拔斯王朝建立后，他与沙法哈和曼苏尔之叔、阿瓦士总督伊萨·

本·阿里结识,经他手皈依伊斯兰教,并当他的文书,还为他的几个侄子当家庭教师。

伊本·穆格法一直为伊萨服务,直到曼苏尔哈里发的巴士拉总督苏福亚把他杀死。他被杀的原因众说纷纭,很可能是由于他在为曼苏尔之叔阿卜杜·本·阿里起草一份要曼苏尔签署的安全保证书时措辞强烈,他考虑过分周密,以致使曼苏尔钻不到一点空子以违背保证。保证书说一旦任何一条被违,曼苏尔所属的妇女都应获得自由,奴隶都应得到解放,这使曼苏尔极为恼怒,说道:“难道没有人能使我摆脱他吗?”正好苏福亚在许多事情上也对伊本·穆格法不满,便借机邀他前来晤面。伊本·穆格法来到后,苏福亚点燃炉子,将他身体肢解后一块块投入火中。

伊本·穆格法在阿拔斯时期只生活了十年,这之前都是在伍麦叶时期度过的。他看到阿拉伯人恣意压迫麦瓦利人,他和他们也有着同样的遭遇,因此心中对阿拉伯人充满憎恨。虽然他内心并不真正拥护阿拔斯人,但他和其他麦瓦利人一样,表面上和他们站在一起,实际上他既不对阿拔斯感到兴趣,又无阿拉伯的倾向。他首先是个阿拉维派政治的主张者和具有波斯倾向的人,但表面上却装出对阿拔斯人的友好。伊本·穆格法是个信仰坚定的袄教徒,看来他信奉伊斯兰教只是为了适应环境和接近他的阿拔斯主人。他被指控为“仁迪格”[1]是有一定根据的。

他是阿拉伯文学上最重要的人物之一,他在品格、思维、知识面和口才方面都是佼佼者。“他品德高尚、有求必应、乐于助人;他极重友情并严于律己,约束自己去做最应该和最高尚的事情;他具有改良统治者和平民的强烈愿望,在文学方面,他根据鉴赏标准的要求,坚持高尚文学,并注重内容的准确性。”由于他广闻博览,所以知识面很广。除波斯文化外,他还通过波斯语掌握了阿拉伯文化、希腊文化和印度文化的知识。

他对自己波斯民族的倾向性十分强烈,他想通过传播波斯文学、政治和历史来复兴自己的民族。他看到当时社会制度的弊端,主张通过推行波斯制度中优越的成分对社会进行改良。他在致力改良和复兴自己民族遗产时十分机智,他表面虔诚、伪装谨慎,显得好像忠于阿拔斯人和阿拉伯人的样子,从而掩盖自己的真实倾向和愿望。

作品 虽然伊本·穆格法在壮年被杀,但仍留下了足以证明其伟大功绩和广

---

① 阿拉伯语音译,意思是假装信教。

博知识的许多作品。虽然他的多数作品是从波斯巴列维文翻译过来的,以至人们说他“学问多于智慧”,但他在选择题材、在对其理解和翻译方面的智慧,他那曾启示过他写出别的许多作品的智慧,却向我们显示出他知识广泛、逻辑性强、思想深刻和鉴赏力健全的特点。伊本·穆格法在其作品中有两个目的:复兴波斯人的历史、政治和文学;以推行波斯制度中优越的成分来改良阿拔斯社会和政治。下面是他的主要作品表:

历史方面:他从波斯历史及有关书籍中翻译了内容为异族诸王传记的《胡达叶那迈》,这是费尔道西《列王记》的一个资料来源;翻译了内容为波斯风俗和文化的《阿因那迈》;还翻译了艾努·舍尔汪的传记《桂冠》,贤人传记《罕世珍宝》以及《玛兹达克》。

哲学方面:伊本·穆格法从波斯文翻译的亚里斯多德的三本书:《格特古里亚斯》,即《十范畴书》;《巴里阿尔米尼亚斯》,即《修辞学》;《阿那罗特格》,即《分析篇》。相传他还从波斯文翻译了波尔菲里的《伊萨乌基》,即《逻辑学入门》。但有的学者对这些哲学译著归属的可靠性表示怀疑。

文学、社会和友善通信方面:有书信集、《小礼集和大礼集》、《卡里莱和笛木乃》。

《近臣书》 伊本·穆格法留下了一些在行政、政治方面及对朋友进行吊唁、祝贺的友善通信,最著名的是《近臣书》。这是伊本·穆格法为艾布·佐法尔·曼苏尔起草的书信。基本可以确定是出自他的手笔,尽管有时句子不大谐和,显出翻译痕迹,但这恰恰证明了他在起草本信时借用了某些波斯典籍。本信取名《近臣书》是因为它提到了近臣们,他们是哈里发和总督的亲信,哈里发和总督与他们饮宴玩乐、推心置腹、共商大事。它又被称为《哈希米亚书》,这乃是归指阿巴斯人的祖先哈希姆人。伊本·特夫尔在《诗歌和散文》一书中收入了这封书信。它和伊本·穆格法的其他书信还被收进穆罕默德·库尔法·阿里编辑的《才辩家书信集》中,本书于1908年初版,后又在1913年重版。

此信是批评统治制度和对其进行改良设想的一个报告,它依据的是波斯有关制度和方法。作者在书首加了前言,目的是让哈里发对正文提出问题有个思想准备。他在其中赞颂哈里发,说哈里发将采纳劝谏,然后转入正文,详陈谏议,指出弊端,提出解决办法。

他首先谈“军队”,占信的很大一部分,因为他们在辽阔的新兴国家中占有重要地位。他把呼罗珊军队作为议论中心,因为他们像他一样是波斯人,是哈里发力量的支柱。他十分关心他们的物质和精神状况。他指出,应当制订法典以规定

这些军人应该做什么和不做什么，然后他要求哈里发禁止军人管理财政，因为“掌握税收会消蚀战斗力”，会导致压迫百姓和使军人不服从权力；他还主张任人唯贤，让优秀军人掌握领导权；要对军队进行科学的和道德的文化教育；规定军人领取薪饷的具体日期，这样能稳定军心；他指出要密切注视军队情况，了解他们的动向，这样才能做到胸中有数，防患于未然；接着，他把话题转向伊拉克人，嘱咐信士们的长官好好体恤他们，在国家事务中依靠和保护他们，因为他们在伍麦叶人时期曾遭到迫害。

随后，他谈到一个重要题目，即“司法的混乱”。他详举了司法存在混乱的例子，及由此产生的暴虐。他指出对同一事件如何作出两种不同判决的情况，以及教义学家们又是如何为这些不同意见进行辩护。他提出的解决办法是，制定一部整个伊斯兰国家通用的官方法典，用它指导思想，秉公执法。

他还谈到沙姆和沙姆人，希望哈里发在政治上小心谨慎，要更加公正地对待他们。接着他指责“近臣们”，希望哈里发慎重任用近臣，因为他们是哈里发的荣耀和装饰，他们是大臣中的头面人物，是平民百姓的代言人，百姓只能通过他们上诉，国家只有依靠他们才能治理好。伊本·穆格法在选择近臣上的主张是波斯的贵族式主张，他着重于两个方面：近臣应是有远见、忠实可靠、主持正义的人；还应该出身高贵、门第显赫。

他的最后话题是“税收”，即土地征收税，他抱怨这方面的混乱，指出应通过负责税收的官员对下面办事人员进行严密监督，一旦发现营私舞弊行为，应当即撤换有关人员。

在信结束时，他还谈到阿拉伯半岛，希望曼苏尔对之特别关注。他用这样的意思来结束自己的书信：一国之主哈里发的清明是最重要的，因为百姓的清明要靠近臣的清明来实现，而近臣的清明又只能靠他们的伊马姆[①]的清明来实现。

此信的改良内容建立在波斯历史及其政治、行政制度基础上，而不是建立在宗教和阿拉伯传统的基础上。伊本·穆格法的观点可能与希腊文化、与查士丁尼制定的法典、法令，即罗马法典有关。他的观点有着巨大的改良价值。艾哈迈德·艾敏在评论他在改良司法和制定一部官方法典的建议时说：“这是有着它的价值和荣誉的一种观点，它在许多方面与近代立法观点一致，要是穆斯林按其行事，它对社会特别是对司法一定会产生巨大的影响。”伊本·穆格法在发表意见时必然要进行论证，他用论据来说明每一个观点，使它严密完整、论证清楚、说服

① 指哈里发。

力强。

《小礼集》和《大礼集》 这是两本小书，是有关道德和良好品行方面的箴言集。其中大部分是翻译的，词语结构的不谐和和复杂化显露出翻译的痕迹。他在《小礼集》前言中写道："我采集流传在民间的言谈选编成此书，俾对砥磨心志、明亮目力、复苏思想、树立谋策有所助益，并对丰功美德有所彰明。"他在《大礼集》前言中说："当代学问家的最大学问就是从古人那里接受学问，善行家善行的标准就是效法古人的行为……我们没有发现古人遗漏过任何一件事，最有才能的描写家在对这事的描述中也不会发现古人不曾涉及过的内容……其中也包括我在本书中写到的人们很需要的某些礼仪内容。"因此这两本书都是翻译的，或大部分是翻译的。《大礼集》有时错误地以《罕世珍宝》之名印行，曾在埃及和黎巴嫩数次出版。

《小礼集》主要讲社会政治、陶冶和端正品行以从事良好的工作，以及认识造物主方面的内容。它是为智者而作，向他们指明应该具备的品质和应该克服的弊病，以便使他们增长学问，变得更有决心和毅力，有助于他们深思和信守宗教训诫，因为"宗教是真主对他奴仆们最好最有益的赐予"，它使他们信托朋友、防备敌人，指示他们根除弊端的方法，这就是自省。他说："智者应当内省，对自身作出评判和奖惩……他应当明了自己在宗教、道德、文明方面的缺陷，做到心中有数，或将其记在本上，常常对照反省、努力改正，每日、每周、每月改正一个、两个或多个毛病。每当改正一点，便将其抹去。当你看见抹去时便感到高兴，当你看见还记在本上时，便感到忧虑。"他希望智者在改造自身时应提到死亡，"每日、每夜反复提到死亡，直至铭心浸腑，并感到痛苦"。在这些说教中有着对国王和君主们的劝诫，鼓励他们对百姓尽职，善于选择大臣和地方官。

《大礼集》分两章。第一章讲君王及其与百姓的关系以及百姓与君王的关系；第二章是朋友章，讲百姓间的相互关系。两章内容均很丰富。在第一章中，伊本·穆格法汇集了前人的传说和别人的经验。他对君王的劝谏分两部分：一部分是君王的私生活，他提到这一点是为了使君王和臣民搞好关系。他劝诫君王不要减少工作时间，不要"把时间花在贪图舒适享受、满足欲望、玩乐和睡觉上"，忠告他不要只喜欢听颂扬之辞，只有这样才能保持君王的尊严。另一部分是君王和百姓的关系。他劝诫君王体察民情，奖惩慎重，尽君王的职责。至于百姓对待君王，他的劝告是，要避免过分阿谀奉承，除非君王与宗教、理智、尊严、豪侠气概等相违背，否则应做顺民。在第二章中，伊本·穆格法汇集了先哲们在和睦相处、友善待人方面的言谈。伊本·穆格法认为朋友是生活的支柱，心灵的镜子，只有对他们

才能倾吐内心隐秘，因此对选择朋友应有苛刻的条件。他对智者的进劝是避免谐谑和自夸，不随心所欲，要慷慨大度等。

《小礼集》与《大礼集》在创作方法上不同。《小礼集》的观点分散零乱，没有很好组织；《大礼集》的观点大部分按题材排列，一般较长。两书中都有波斯、希腊和印度的影响：波斯影响表现在从波斯人那里介绍来的许多格言，萨珊人在统治方面的一些制度，阿兹德希尔时代的某些合理训令，如关于王储的制度。两书阐明了开化的波斯思想，或者说对当时政治影响极大的波斯思想。许多研究家认为，《大礼集》和《小礼集》可能是我们了解有关萨珊王朝内政的两个重要资料来源。希腊影响表现在多方面，其中有，当作者推崇一种享受高于另一种享受时，阐明了对困苦和时间予以考虑的必要，这使人记起伊壁鸠鲁的哲学，但这一哲学综合了亚里斯多德和柏拉图的哲学，因为作者表明了应使思想和精神的享受高于肉体的享受。印度影响表现在有时是逐字逐句地从《卡里莱和笛木乃》中转引的许多格言上，还表现在自省上，这在《卡里莱和笛木乃》中也可找到。两本书中引起人们注意的是，作者在任何事情上都依据理性，很少依据宗教教义。在他看来，道德首先是与理性相联系的，理性凭其本能即可区分和了解美与丑，而无需任何教法和训嘱。两本书中的道德内容高尚，思想博大精深，在其中真主有着崇高地位，他对宗教有着明显的尊重和很高的评价。奇怪的是，两书对妇女有不好的看法，我们在大部分阿拔斯文学中都可以见到这一点；其次是对金钱的推崇，“谁无金钱，谁就一无所有，穷困使人去憎恶人。”与此同时，他又对因巨富而倨傲的人持否定态度。我们将在一些诗人，特别是穆太纳比的诗歌中听到对金钱推崇的回音：

在这尘世之上，
那缺少钱币之人，
　　不会获得荣誉；
那缺少荣誉之人，
　　也不会获得钱币。

《卡里莱和笛木乃》 这是通过飞禽走兽之口而著述的一本书，包含着首先是针对统治者的道德教诲。它以两只狐狸卡里莱和笛木乃的名字为书名，这是采用了以篇名为书名的办法，因为卡里莱和笛木乃的故事并未超过两章，即“狮和牛章”和“审讯笛木乃章”。

书的本源、翻译和改编 历史学家们对《卡里莱和笛木乃》的来源看法不一。

有的认为是伊本·穆格法自己编著了此书,然后佯称是翻译的,以逃避对君王和权势者教诲的责任。他们以某些古人如伊本·哈里坎、贾希兹的话作为依据,伊本·哈里坎曾在《名人卒年考》中说:

"据说伊本·穆格法自己编著了《卡里莱和笛木乃》;又据说没有编著,原书是波斯文,他把它译成阿拉伯文,尽管开头那些话是他说的。"

贾希兹曾说:

"如果伊本·穆格法、赛赫勒·本·哈伦、艾布·欧贝迪拉、阿卜杜·哈密德……这样的人不能创作这样的书信或撰写那样的传记的话,我们就不可能知道那些波斯人手中的书信是否是真正的非加工的,是否是本来的而非再创作的了。"

在他们看来,贾希兹是属于怀疑一类的,即伊本·穆格法编著了《卡里莱和笛木乃》,佯称是翻译的,无非是为了免于承担书中的责任。他们还用其他证据来支持他们的观点。但在今天,在对此书进行科学研究之后,所有这些证据都站不住脚,一切发现都毫无疑义地肯定了伊本·穆格法的《卡里莱和笛木乃》也是翻译的。

此书来源于印度,原是用古印度文即梵文写成的。书的本身就说明了它的本源,其中提到了许多印度名字和佛教传统如戒荤等,有许多与印度理性、道德和叙述风格相吻合的故事;此外,学者们还了解到《卡里莱和笛木乃》中的许多故事以梵文原文散见于若干古印度书籍中,如《班吉坦特拉》(即《五卷书》,"坦特拉"为"良好内容之箱"之意),此书即由前言和五章组成,其中便有《卡里莱和笛木乃》的前五章:"狮和牛章"、"斑鸠章"、"猫头鹰和乌鸦章"、"猴和雄龟章"、"隐士和黄鼠狼章"。在"狮和牛章"中包括了"旅行者和金银匠章",此章在《卡里莱和笛木乃》中独立成章。还有如《摩诃婆罗多》,它包含了《卡里莱和笛木乃》中的三章:"鼠和猫章"、"国王和芳泽鸟章"以及"狮和狐狸章"。学者们和研究者们还证明,"依拉士、玉兰皇后和印度国王萨迪勒姆章"、"母狮和猎手章"、"王子和旅伴章"也都来自印度,因为其中有着明显的证据。早先,大学者研究家艾布·雷哈尼·贝鲁尼就了解此书来源于印度,他在《印度言传调查记》中说:"印度人有许多艺术产品和数不清的书,但我并不十分了解。我曾想翻译《班吉坦特拉》,它在我们这

儿以《卡里莱和笛木乃》为人所知。它曾以波斯文和印度文,然后以阿拉伯文和波斯文在一些人中流传,这些人对其进行删改,如阿卜杜拉·本·穆格法在其中增添了'巴尔扎维出使章',目的是动摇和瓦解宗教信念薄弱者,使他们去信奉摩尼教。他因增添了内容而遭指责,其实,他在翻译过程中也同样有删改"。此外,我们还在费尔道西的《列王记》(第二卷154页—156页)和《波斯诸王纪》中发现关于把《卡里莱和笛木乃》引入波斯王艾努·舍尔汪的书库,以及巴尔扎维为此目的到印度一行的叙述。我们还在赛阿里比的《范本波斯诸王纪》中发现同样的记载。

"巴尔扎维出使章"表明《卡里莱和笛木乃》在艾努·舍尔汪时代(公元6世纪)由梵文译成巴列维文,即古波斯文。从阅读笛奈沃利的《长纪事》中可以得出结论,波斯人在科斯鲁和柏赫拉姆时代就知道一本名叫《卡里莱和笛木乃》的书。很可能该书原文故事并非汇集在一本书中,也并非是一个作者,可能把它归于一个叫贝德巴的哲学家,作为他与国王大布沙林之间的对话,它像一条线把这些故事串联起来。波斯人在翻译中增加了好几章,其中有"巴尔扎维出使章"、"鼠王章",同时他们对故事进行了提炼和加工,使之适合自己的需要。

随着伍麦叶王朝的消亡,阿拉伯人对波斯人的暴虐和鄙视也不复存在。麦瓦利人又回到一种稳定的生活和新制度,他们开始在介绍古巴列维文书籍和传播古波斯文化方面与阿拉伯人竞争,阿拔斯王朝借助波斯人获胜这一点给他们提供了有利条件。两部分人的竞争十分激烈。阿拉伯人用宗教、扩张和诗歌向波斯人夸耀,波斯人则用他们的学问与阿拉伯人媲美,他们把自己祖先的遗产译成阿拉伯文。伊本·穆格法是这些波斯人的先驱,他把《卡里莱和笛木乃》从巴列维文译成阿拉伯文。他译此书有对社会、民族进行改革的目的,也有想使阿拉伯人了解波斯民族遗产和想以免遭艾布·佐法尔·曼苏尔迫害的方式对哈里发进行劝诫的目的。

有人认为此书曾不止一次译成阿拉伯文,根据之一是《索引书》的作者伊本·纳迪姆在述及有关寓言、夜话和传闻方面的印度书籍时,在介绍《卡里莱和笛木乃》时曾说过:"《卡里莱和笛木乃》共十七章,又说是十八章,是阿卜杜拉·本·穆格法和其他人解释(即翻译)的。"还根据哈基·哈里发在其《释疑》书中曾说过:"后来在伊斯兰时期,阿拔斯王朝艾布·佐法尔·曼苏尔的文书阿卜杜拉·本·穆格法将它从波斯文译成阿拉伯文。后来在麦赫迪哈里发时期,阿瓦士人阿卜杜拉·本·希拉勒又为巴尔马克人叶海亚·本·哈立德从波斯文译成阿拉伯文,那是在伊斯兰教历一六五年(即公元781年)。"看来,在不同版本中,章节数目和原文的不一致,是由于不同翻译的结果。比较可能的是,伊本·穆格法并不止

于翻译，而是增添了章节，如本书“宗旨章”。同样可能的是，他并不局限于原文，而是有时增添，有时删改，以使本书符合他改良目的的需要，符合新思想和阿拉伯伊斯兰的口味，使本书能像在印度和波斯那样对君王和百姓起作用。此书的阿拉伯文本曾多次印行，但大部分是伪作，不能得到评论家和读者的信任。1816 年东方学家迪·萨西在巴黎第一次印行了此书，以后此书又在埃及和贝鲁特印行。文字最优美的是哈利勒·雅兹基(1908 年)的版本，但它也是伪作。提供了《卡里莱和笛木乃》非伪造的全文的舍胡神父的版本(1905 年)，尽管其中也有错误、漏笔和篡改，其次是埃及知识出版社 1941 年的精装本。

本书约于 570 年从巴列维文译成古叙利亚文，后来伊本·穆格法在约 750 年将它译成阿拉伯文。值得指出的是，阿拉伯文译本是本书译成其他世界文种甚至包括波斯文的母本，因为古波斯文本已经失传，古叙利亚文译本也遗轶很久。

《卡里莱和笛木乃》曾由一些诗人改编成诗歌。第一个改编的是阿巴努·拉赫基(750—815)，他把它改写成一万四千行诗，并献给巴尔马克人叶海亚·本·哈立德，这一改编已经失传，仅在苏里的《纸张》[①]一书里存有“狮和牛章”中的大约八十行诗，如：

心地低鄙之人，满足那卑下之事，
像饥瘦的癞狗，欢喜把腐骨啃啮；
德行高尚之人，凡事必付出艰辛，
若非达于尽美，他永远不会满意。

赛赫勒·本·努巴赫特也曾将它改写并献给巴尔马克人叶海亚·本·哈立德。后来伊本·哈巴里叶又约于 1100 年改写，题为《卡里莱和笛木乃诗作之精妙成果》，这一诗作几乎是全文留传下来。还有其他诗人也进行了改写。但这种改写总的失去了散文原文的许多光彩。

内容 《卡里莱和笛木乃》中包含了君王和臣民的各自义务，详尽地阐述了个人在友谊、交往和言行的忠诚方面应具的品质。

君王之礼。在书中，君王占有很大比重，很多地方谈到他们，描述他们生活中的诸种情况，用各种方式表现君王和他们的宫廷，以使每个君王或总督都能为自己找到借鉴，取得教益。甚至我们在某些章，如“狮和狼章”中，可以看到君王行为

① 即指《论阿拔斯人及其诗歌》一书。

的全部准则。《卡里莱和笛木乃》中对君王的教诲可以归纳为下述内容:体察下情、宽容、理智、制怒、守信、赏罚分明、品行端正;精良的内政,如善于选用忠实的助手,选用地方官不凭个人好恶,自己做一些工作,了解地方官和大臣们的品行和才能,以便量才使用,还要督察地方官,巡视他们的工作,给予奖赏,遇事商询,保守机密,主持正义等;良好的外交政策,如要维护和平,避免战争,善于委任使节等。在这方面,书中有一些精彩的论述,如:"国王和大臣们应秉公施惠,凡有良行者均当赏赐,不应只照顾皇亲国戚、近臣家属,及那些显贵名流、富豪之绅和权势之人。他们应当乐于赈贫济穷,帮助以力谋生者。此中之正见乃是:在良行的多或少、忠顺或是背叛方面,将庶民与大人摆于同等地位,以他们的表现来衡量他们的行为"("旅游者和银匠章")。"最坏的国王乃无辜百姓害怕者"("国王和鸟章")。"国王应体恤他的部属,应督察他们的事务,以便善行得彰、恶行不隐"("狮和胡狼章")。

朋友之礼。在书中,友谊也占有很大比重,有一章全是谈友谊的,不仅写得好,道理也说得透彻,这就是"斑鸠章"。关于友谊的教诲可归纳如下:友谊在生活中的必要和益处,世上没有什么快乐能比得上与兄弟朋友在一起;建立友谊的条件和加强友谊的方法。为此,他说:"友情之首乃开怀",即要获得友谊必须首先信任、亲近朋友。他谈到能增进友谊的三件事:共同进餐、家庭拜访、结识亲眷。本书阐明了友谊的两种类型:或是通心(即衷怀),或是通手(即援助)。前者是挚情,强于后者。他还区分了真挚的友谊和虚伪的友谊,把背叛朋友看作大逆不道,他要求尊重朋友胜过自己,如像斑鸠所作那样。在他看来,朋友的标志是:朋友的朋友是朋友,朋友的敌人是敌人。

心之礼。《卡里莱和笛木乃》在这方面的教诲可归纳为:理智的必要,它在生活中比武力更重要,因为凡事并非仅仅凭借武力可以做到,而是要借助思想,智慧可以战胜强力,另外,智者应当约束自己、约束他人、驾驭所处时代的各种问题;对人要有防范之心,遇事同人商量,为此他说:"商询者即便比被询者更有见地,但通过商询他仍可增加见解和智谋,正如火上浇油,更加光明。"书中还讲了勇敢、慷慨、好客、友善、忠实、真挚、虔诚以及在尘世要清修、要向往来世等品行,并鄙弃这些品质的对立面,再三提醒人们不要存仇忌之心,他说:"舌造成之创伤难以愈合,仇恨之火不会熄灭。"

价值 《卡里莱和笛木乃》遐迩闻名,声誉卓著,它被辗转传抄,不同阶层和主张的人们争相阅读,这一切证明它具有重要的历史、哲学和文学价值。

本书叙述了它的编著者以及从梵文到波斯文到阿拉伯文的翻译者的各方面

情况和他们的思想。本书还使我们了解到印度人的情况以及他们对尘世和来世的观点。书中反映了他们的风格、倾向和社会状况:如婆罗门教徒和佛教徒间的敌对情绪("依拉士、玉兰皇后和印度王沙德勒姆章");婆罗门教徒穿粗毛布衣,他们赎罪、叩拜的情形(白赫努·本·撒哈旺写的前言);戒荤和戒水果("母狮和猎人章");对妇女的偏见("狮子和雄龟章"及其他许多章)等。它还使我们了解到波斯人的思想,他们对清修的观点和他们的最高信仰;还使我们了解到亚历山大的扩张及其在东方留下来的传说;看到了古代国王的宫廷和发生在宫中的谗害及阴谋("狮和牛章");还看到一些国家的对外政策以及国家之间、民族之间的战争("猫头鹰和乌鸦章")。另外,它还使我们了解到伊本·穆格法时代阿拉伯国家的一些情况及应当进行改良的方面。

本书的哲学价值表现在道德教诲上。伊卜拉欣·雅兹基谢赫说:"书中每个字都具有某种砥砺智慧、陶冶性情,准备适应现世和来世生活的哲理成分……它是罕有的东方哲理,乃至人类哲理的瑰宝之一,尽管本书篇幅小、内容少,却集中了其他任何书籍所不曾集中的哲理。"本书中的哲理总的说是精神的而非物质的,它建立在宽容、好善、乐施和以最高美德陶冶品性的基础上。

书中将希腊哲学、印度和波斯哲理很好地糅合在一起。希腊智慧表现在缕述和逻辑上,印度、波斯智慧表现在最高理想、苦行清修倾向及其他方面。《卡里莱和笛木乃》表现了天命思想,它是一切事物的根本;还带有悲观色彩,这使君王们的形象受到损害,表现出对人,特别是对妇女的偏见:"烈火知真金,交往知君子,重负知畜力,无任何事可知女人"("猴和雄龟章"),"对妇女不能信任,更不可向她们敞开胸怀"("猴和雄龟章")。它把贫穷当作一切灾祸之源:"贫穷是一切灾祸的根由,它使人们相互厌恨,失去理智和涵养。它是遭受谴责的根源,一切灾祸的汇集点"("斑鸠章")。书中还存在着某些观点上的矛盾。但本书总的是崇尚理性,将理性放在第一位。

伊本·穆格法在《小礼集》中说:"倘使话语变成格言,逻辑就更清晰,内容就更明白,听起来就更优美,读者就更广泛。"《卡里莱和笛木乃》正是按这一风格写成的,它把借动物之口详尽叙述故事,从而传播哲理和教诲,在谐谑和嬉乐的外衣下表达科学和哲理的方法引进了阿拉伯文学。它能抓住每一颗心,每个钻研者都可在其中达到目的,每个阅读者都可在其中得到享受,"睿智者为其智而选读它,嬉乐者为其嬉而选读它"。书中充满连续不断的故事和相互交错的寓言,欣赏者可在其中看到多种叙述艺术,在这种叙述艺术中情节互相联系,凡事陈述原委。这种故事的交错是一种写作艺术,它使读者不能停留在某个寓言上,而要阅读其

他寓言,以了解整个结局。这样,通过散布于这些寓言中的哲理,就以一种最简便、最吸引人的方式,使读者在理智、情操方面得到滋润。

使《卡里莱和笛木乃》的风格增添光彩的是逻辑和叙述的结合——后者柔化着前者,还有那洋溢着生活气息的对话。但这种交错有时也有败笔,可能逻辑性超过了故事性,接连不断的引证太多,以致显得繁冗,可能一个引证引出另一个引证,超出了话题范围,过分铺陈,使叙述产生混乱,这是作者太关注哲理的结果。其次,章节编排总的显得单调,开头大都雷同,从一章过渡到另一章时,对每章要说的问题的介绍流于俗套。然而,这种单调的格式在点出主旨、陈述问题和指明哲理方面也还具有明确性的优点。

鉴于寓言是《卡里莱和笛木乃》叙事的方式,是哲理的外衣,我们想在研究中给它以特殊地位,特别是《卡里莱和笛木乃》中的寓言对世界的著名寓言有着很大影响。

寓言在其产生之初是一则则简短的故事,借助动物来达到教谕的目的。随着时代推移,这一初期形式有了很大发展,寓言带上了多种不同色彩,以致有人称它为《动物史诗》,法国诗人拉封丹甚至把它看成“具有不同内容的多场次的范围广阔的戏剧”。寓言也可能通过人来进行,格言警句就通过人物之口或行为表现出来。

寓言是最古老和流行最广的文学形式之一。寓言最早产生在东方,因为东方人有运用哲理和各种借喻的本能倾向。印度是最早运用寓言的东方国家之一,即使不是绝对最早的话。它有着大量的神话和格言,它的文学是所有寓言作者吸取营养的丰富源泉,《卡里莱和笛木乃》就是其中最古老的源泉之一。阿拉伯人早就知道借动物之口来表现寓言,但它一直流传不广,而且范围狭窄。

《卡里莱和笛木乃》中的寓言具有多种形式和不同色彩,有像希腊作家伊索和罗马诗人菲德尔的寓言,它们没有故事情节,只突出骨架子,只是为了用最简明的语言和方式表现哲理,其中生活气息淡薄,缺乏戏剧性,人物只是作为表现哲理的象征,既没有相应的行动,也没有充沛的感情和生命力。这类寓言在“白尔才外医生章”中很多。此外就是其他的寓言,这些寓言都是戏剧性很强的动人故事,其中有的较长,随着全章的延展而延展,如狮和牛的寓言(“狮和牛章”),猫头鹰和乌鸦的寓言(“猫头鹰和乌鸦章”),也有较短的,穿插在长寓言中,以证明一个事实,或支持一种哲理,或说明一个问题,如猴和木匠的寓言,龟和两只鸭的寓言(“狮和牛章”),狮和狐和驴的寓言(“猴和雄龟章”)。

这种具有戏剧性的寓言,才是我们的研究对象。

在长寓言中，故事发展缓慢而庄重，作者注重详细叙述开场白和故事发生的时间、地点，使内容和情节紧密结合，说明言谈和事件所产生的不同影响，并对之进行分析。这样，虽然使故事产生庄重感，但却使它沉滞不畅、缺乏生气，如："舍特拉拜(牛)为它(狮王)祈祷，并赞颂它。后来狮王对它表示宠信，尊重它，乐于听取它的意见，与它共商大计，甚至向它倾吐隐秘。日子越长，就越欣赏它，倾向它，亲近它，乃至它成了最受宠信，最有地位的近臣。"("狮和牛章")在这些长章节中，类似的铺陈很多，它给作者提供了充分的机会，以传播本书为之创作的哲理。至于短寓言，其故事更富有生气。前序简明扼要地介绍人物，使我们立即进入故事发生的舞台，几句简约的语言就能使我们全面地了解寓言，如："传说一只雄狮生活在野兽众多、水草丰茂的肥沃原野上……"("狮和牛章")"传说一只雄狮生活在丛林里，和它在一起的是一只吃它残羹剩饭的狐狸。狮子生了疥癣……"("猴和雄龟章")前序一完，随即展开对话，它们对狮子说："你付出艰辛劳累才为我们捕获一头牲畜……"("狮和牛章")狐狸对狮子说："你怎么啦，群兽之王……"这时和以后作者都不露面，除非在极少情况下，为了把分开的人物聚集拢来，把我们和它们都送到另一个舞台，或把这个的话和那个的回答联系起来，作者才出来说话。

但《卡里莱和笛木乃》中的故事是为哲理而创作的，其寓言只是为了表现有关道德、教育和教诲方面的内容。因此，它有时扩展、有时引申、有时交错，从而使作者能详尽表述哲理和畅所欲言，虽然不免显得铺陈和带有忧伤情调，然而却因它含有多彩多姿的场景、各种教诲和意想不到的情节而始终引人入胜。

《卡里莱和笛木乃》中寓言的结尾，一般是重新点明主题，鼓励人们效仿体现在主人公身上的美德，告诫人们克服缺点和弊端。

《卡里莱和笛木乃》中的寓言通过人物和动物之口进行。他们有的是故事主人公，各以其自然属性在故事中活动。我们在书中可以看到作者对道德和品行进行的广泛研究。各种动物禽类在书中具有双重属性：人的属性和动物的属性。作者在融合这两种属性时非常成功，使动物既保留自己的天性和特点，又具有人的特性、思想和不同品德，及其在个人和社会生活中的变化和矛盾。例如，我们既看到狐狸是卑劣、狡猾的，又看到它是虔诚、清廉、睿智的；我们看到卡里莱和笛木乃是在信仰和观点上完全不同的两兄弟，如同我们每天在人类生活中看到的那样；我们还看到鼠和猫宿仇难消，老鼠不信任猫，也不愿亲近它，只是"远远地对它表示友好"。我们在《卡里莱和笛木乃》中看不到动物外形特征的细微描写，因为作者首先关心的是哲理，他把其余的东西留给读者去想象。《卡里莱和笛木乃》中的

寓言常常通过人的口得到表现,他们是故事的主人公,通常被描写成缺点多于优点,这并不奇怪,因为作者旨在改良道德,医治社会弊病。为了根除诸如卑劣、权谋、背叛、贪婪、暴虐等黑暗面,作者毫无顾忌地进行揭露。作者对妇女表现出特别的成见,在他笔下,妇女很少以好的面貌出现。《卡里莱和笛木乃》总的来说把批评指向整个社会,特别是上层统治者君王及他们的近臣。这是一种范围广泛的社会批评,它不仅进行批评,而且还指出改革方法,因此它的批评绝不是攻击。

可以说,《卡里莱和笛木乃》中的寓言是一些长短不同的戏剧。有的长寓言还兼有戏剧与史诗的特点,有点像荷马史诗,如"猫头鹰和乌鸦章",它既描写了在广阔战场上进行厮杀的场面,也描写了巧妙地进行着的形形色色的阴谋诡计,情节逐步发展并推向高潮,最后在带点沉雄的气氛中解决,史诗般的铺叙使故事范围广阔,内容丰富。有的章节类似莎士比亚的悲剧,如"狮和牛章",它分成若干场景,每场都充满细致入微的心理分析和扣人心弦的戏剧情节,矛盾不断发展,最终导致相互残杀的悲剧。有的悲剧是以真理战胜邪恶而告终的,如"狮和胡狼章",这是一出五场悲剧,它具有完整的戏剧构思,而且编导成功、场景分明,几乎不缺少任何戏剧和表演因素。至于书中的短寓言,则情节简单,较少波澜。寓言中的人物在任何情况下都焕发着生命力,活动在我们面前,活动在舞台上。他们构成戏剧情节,并推动情节发展,然后按人类的通常方式使矛盾得到解决。作者赋予这些人物的主要任务是突出哲理,他们的活动首先是为了哲理,因此,对他们活动的描写,对他们的形象和他们所表现出的道德以及由他们所构成的故事的描写,都不是纯艺术性的。

寓言的舞台一般是适合动物生活的环境,如原野等,它应当是自然、宽阔、优美的,那里有乌鸦筑巢的大树,有斜垂溪畔、群猴栖居的无花果丛,有浓郁的树阴,下面坐着四位促膝谈心的挚友……作者在寓言中不大描写自然,我们看不到对景色的详细描绘。相反,他只用寥寥数语,简练地交代人物活动和故事情节所需要的场景就行,如"话说象群居住的地方长年干旱,水源枯竭。象群面临着严重干渴的大灾难……"(兔和象王的寓言——"猫头鹰和乌鸦章")

在《卡里莱和笛木乃》中,哲理是中心,其他都是附属物。书中人物多是谈论哲理的智者,有时也说一些格言和警句,他们的任务就是使人们相信哲理并按哲理行事。

书中哲理比比皆是,不但寓言中有,而且结尾也有,它的反复出现几乎令人厌烦,甚至有时通篇寓言中都是哲理。这些哲理虽然带着虔诚的东方色彩,但它并非建立在宗教基础上,而是一种经验、理性、思考的产物。

社会改良家伊本·穆格法 民族竞争的目的促使伊本·穆格法翻译了《卡里莱和笛木乃》《小礼集和大礼集》,写作了《近臣书》。这是因为麦瓦利人在伍麦叶时期备受歧视,当他们和阿拔斯人一道进入新制度和新生活中时,特别是阿拉伯人不太赞同他们的活动,并用诗歌向他们夸耀。这些麦瓦利人便着意引介古巴列维文书籍,推广古波斯文化,利用波斯文化对阿拉伯人进行反击。他们开始批评阿拉伯社会和阿拉伯制度,并用波斯的药剂来医治阿拉伯社会的弊病。他们的最终目的是使整个社会在制度、政治、道德和文学风格上都趋于波斯化。

伊本·穆格法是这一波斯改良运动的首领之一。他目睹政局变动,了解了艾布·阿巴斯·沙法哈(750—754 年在位)和艾布·佐法尔·曼苏尔(754—776 年在位)企图用武力和暴政建立国家。阿卜杜·拉特夫·哈姆宰说:"曼苏尔是个惯于玩弄权术的政治人物。真的,这位哈里发的一生——我们特别提及这一生的隐秘的一面——清楚地表明了他的思想,向历史学家们明确揭示了哈里发国家怎样在阿拔斯人手中变成了王国,在这个王国里,宗教义务、亲缘关系和道德准则均遭践踏,除了物质贪婪和政治欲望外,什么也看不到。"

伊本·穆格法对他所处时代的社会和政治弊端十分清楚,他反对新政权的许多措施,他认为这些措施大多归因于统治者,同时他认为政治自由不充分。他想仿效贝德巴对大布沙林的立场,采取不会遭到杀身之祸的方式对统治者进行劝谏。

在对伊本·穆格法作品的研究中,我们介绍了他的改良内容,了解了他企图医治的存在于国王、总督、宫廷官员、司法者、军队和人民身上的那些弊病。简言之,他认为统治者身上的弊病的根源是暴虐,民众身上的弊病的根源是无知。医治统治者暴虐的方法是善用近臣,建立公正合理的制度,并乐于商询;医治民众无知的方法是启蒙思想,通过思考和询问获得知识,彼此建立真正的友谊,内省,时刻想到来世。

伊本·穆格法具有强烈的波斯倾向。他认为萨珊人的政府是清正廉明的典范,因此他努力把这个政府的具体形象介绍给阿拉伯人,他的智慧和能力帮助了他进行这项工作。

伊本·穆格法又是个理想主义者,他常常追求最高典范。如他写君王,则要求君王是人民公正的伊马姆,是一个在治理国家和个人道德方面都完美无缺的君主。他写朋友,也要求朋友是一个完美的理想的朋友。

作家伊本·穆格法 伊本·穆格法是阿拔斯时期第一个写作学派的两领袖之一,也是阿拉伯艺术散文的两位祖师之一,他凭借自己的才华,在打开了书信领

域后,继而又打开了翻译领域。他像阿卜杜·哈密德一样,努力提高散文水平,使散文能容纳更多内容,并使其艺术更臻完美。

我们在论及伊本·穆格法的写作艺术时,不应忽略他的《小礼集和大礼集》和《卡里莱和笛木乃》,这两本书和他的其他书信集之间存在着的显著差异。主要原因是《卡里莱和笛木乃》的各种伪造本经历代传抄,原文中的生硬和繁难部分已经被修改润饰而显得明快流畅。本书的古抄本原文清楚地表明,伊本·穆格法在此书的译作上与他在其他作品的写作上没有什么本质差别。伊本·穆格法的散文不像阿卜杜·哈密德那么纯正,因为他碰到了过去从未碰到过的哲学、哲理内容,他竭尽所能,但这种努力的痕迹仍然在写作中表现出来。此外,伊本·穆格法的《小礼集》并非全由作者自己写成,而是从智者的言谈、思想中选取素材,他在选取时并未进行更多艺术加工,因此,晦涩繁难之处在所难免。我们纵观伊本·穆格法的作品,便可看到他在艺术上有如下特点:

伊本·穆格法是波斯人,他用地道的阿拉伯精神滋润自己的写作风格,并融进了波斯、希腊和印度精神,因此独具一格。他的风格虽然有阿拉伯特点,但却是崭新的;虽然有波斯特点,但却是阿拉伯化的。它综合了阿拉伯的简明、雄辩,波斯的扬厉,希腊的逻辑和印度的睿智,因而他的作品中,有贝督因式的隽美、有波斯式的柔和、有希腊的科学色彩和印度的语言的持重。

伊本·穆格法首先是个思想家,他的艺术从属思想,思想支配艺术,他选择需要的艺术形式为表达思想服务。除非必要,如在书信方面,一般他不玩弄词藻和修辞艺术。伊本·穆格法不注重声韵美,他关注的是精神美。因此,在他那里,很少有像阿卜杜·哈密德着意追求的那种音韵和同声排列,但在他的一些作品如《卡里莱和笛木乃》的"宗旨章"中,我们可以看到少量的排比和对偶。

他对内容的高度重视使他采用了逻辑的表达方法。他把内容分成若干段落,各段落又分成若干可停顿的句子。他的思想层次清晰,在表达思想时,不依靠夸张,而是冷静地面对事实,对之进行有说服力的论述。有时,他把句子拖得很长,显得平板而缺少波澜,只是借助于前置词、连接名词、同位词才把句子的各个部分联系起来。这种拖长——有时是出于翻译的原因,导致句子的彼此交错而难以分割成短小简洁的表达,如:"你所看见的从你背后飞来并落在你面前的那只鸭子说明了从巴勒赫国王那里有人来向你进献两匹世上无与伦比的宝马"("依拉士,玉兰皇后和印度国王萨迪勒姆章")。然而这种拖长并不是冗赘。伊本·穆格法惜墨如金,尽管他并不只是用暗示,也不是只图简练而删掉必要的内容让读者去猜测,他只是倾向于言简意赅。只有当他觉得某一内容对于一般读者难于理解时,

才用相同的句型对内容加以重复,有时举一个或两个例子,讲一个或更多的故事,以加强对同一思想的表述,就像他在《卡里莱和笛木乃》的宗旨章中所做的那样。

伊本·穆格法注重内容,这促使他用词得当,以便准确、清晰、毫不隐晦地表述这一内容。据说他常常站着写作,传说他曾说过:"话语在我胸中翻滚,我站着以便选择。"为了保持清晰、保持他温和而坦率的天性,他尽量避免使用怪僻的词义。他曾说:"为追求修辞而搜寻怪僻词句是最大的无能",还说:"应当使用浅而不俗的词句"。他还尽量避免艺术的夸张,无论在声韵或描写上都如此,但从外文转译的《卡里莱和笛木乃》除外。另外,他不大注重细致的想象,即使借助比喻,也明晓易懂而不含蓄,其目的是为了叙述,而不是描写。

伊本·穆格法虽然细致,但有时也避免不了某种错误,尤其在翻译方面,特别是在人称代词归属上出现混乱,如他在《近臣书》中说:"为改良军队而作的考虑之一,是不让他们中的任何人掌管任何税收权,掌管税收会削弱战斗力,而在这方面民众又一直回避和反对他们,因为他们是税收掌管人和发生灾祸时诉讼的当事人,如果让他收敛钱币,他非把它全数侵吞不可。"(最后一句的人称代词是单数,事实上应是复数。)他在《小礼集》中说:"一个人如果崇尚美德高于一切,对他来讲,没有任何事情比它更适宜和更美好,他就在现世和来世的一切事情上达到了美德的高度。"(他把代词"它"归于从语句中能领会出来的"崇尚美德"一语,这造成某种隐晦。)同样,他的句子有时因提前一个词,放后一个词,或删掉一个词而显得不和谐,这种情况也可能发生在几个句子中,插句代替了主句,或主句代替了另外的插句,或在句子中大量使用词根性强调虚词"安奈"等。

以上这些不足,并不能降低伊本·穆格法的地位,他的风格仍然是古典写作的象征,流畅、庄重、和谐、优美、语句柔和、朴直动人。他的风格被称为"不可效仿的朴直"是不奇怪的。无知者以为自己也能起而效仿他的写作,但当他企图这样做时,却又不得不望而却步。

综上所述,伊本·穆格法给阿拉伯世界留下了丰富的遗作是不足为奇的,同样,他所传播的思想成了整个东方从中吸取营养的丰富源泉,并渗透到诗人们的诗中,哲学家和思想家们的哲理中,以及各个思想文化领域的著作家的作品中,也是不足为奇的。

伊本·穆格法及其著作,特别是《卡里莱和笛木乃》,对东方哲理、制度及文学产生了巨大的影响。

诗人和作家们十分重视伊本·穆格法的作品。诗人们把他的一些作品改写成诗歌,如阿巴努·拉赫基改写了《卡里莱和笛木乃》和《玛兹达克》;诗人们还从

他作品中的格言和观点中获取养料，这在诗人库勒苏姆·本·阿姆尔（绰号欧塔比）、穆太纳比和其他人的诗歌中表现得尤为明显，甚至他关于妇女、金钱、理性以及把思想看得高于勇敢方面的观点在整个阿拔斯文学中都有反映。

作家们受到的启示更是多方面的。他们从伊本·穆格法那里学习到艺术翻译的方法，认识到吸取不同文化、扩充知识领域和了解别人的科学和文学成果的重要性。他们还在分析、辩证和高雅的艺术写作方法上受到伊本·穆格法的启示，他们也学习他把智者、学者以及其他人的言论综合起来著书立说，如伊本·古太柏写了《故事之源》、伊本·阿卜迪·拉比写了《罕世璎珞》、塔尔土西写了《诸王之光》、伊本·哈兹姆写了《道德谈话》，还有其他人的一些作品，都是步伊本·穆格法的后尘而作。他们还模仿他的作品，编写与《卡里莱和笛木乃》相似的著作，如赛赫勒·本·哈伦编写了《苏尔莱和欧福赖》、伊本·哈巴利叶编写了《萨迪哈和巴基姆》、伊本·阿拉伯桑编写了《哈里发的消遣和谐谑家的竞趣》、麦阿里编写了《寻踪者》，在精诚兄弟社书信集中有一封在人和动物之间进行辩论的信，带有《卡里莱和笛木乃》的色彩，这就是关于自然物体中的第十七封信。伊本·穆格法开创了将动物拟人化的写作艺术，并对其进行详细描写，这对阿拉伯人来说是前所未有的。

伊本·穆格法的影响超出文学界而到达哲学界，这在法拉比、伊本·西纳①和其他一些人的哲学著作中表现出来。他们关于政治、总督、朋友等方面的论说使人想起《卡里莱和笛木乃》的作者。精诚兄弟社从《卡里莱和笛木乃》的"斑鸠章"中给自己借用假名，还从伊本·穆格法的著作中借鉴某些思想，如关于法律学的第四封信中就有许多借用伊本·穆格法对于友谊的观点，信中写道：

> 忠实的弟兄们是宗教和尘世一切事务的助手……一旦你发现其中的一个，就应与他结成友谊。他是你最可信赖的人，是你现世的慰藉、来世的幸福，因为忠实的弟兄们是战胜敌人的力量……是灾祸和困难中的依靠……兄弟，如若有幸真主赐予你一个具有如此品质的人，你要为他不惜生命和金钱，用自己的尊严去维护他的尊严，向他提供一切，坦吐隐衷，共商大事……

伊本·穆格法主张对宫廷、司法、税收以及一切与统治者和人民有关的方面

① 欧洲人称他为阿维森纳。

进行改良。曼苏尔以后的哈里发都注意了对"近臣"的选择,侍臣们不久都变得——尤其在拉希德和麦蒙时期——以学问和思想而闻名,其中很多人都像伊本·穆格法所希望的那样。伊本·穆格法还主张改革司法。他为了制订一部使法官们都能遵循的法律进行了许多努力,然而,由于遭到教义学家们的激烈反对,这些努力均未获得成功。伊本·穆格法还主张改良税收。哈里发们采纳了他的主张,拉希德要求教义学家艾布·优素福制订一部关于税收的书。

这样,伊本·穆格法的改良主张由于宗教、社会等其他因素的推动开始一点点付诸实施,并在政府、法律、军队、税收等国家事务中以及教育人民等方面体现出来。因此,伊本·穆格法对阿拉伯文学和阿拉伯社会有着巨大的贡献。他是一个具有渊博学问、纯真而深刻的思想和高雅持重的文风的最好典范。

第六节　艾哈迈德·本·优素福(828/伊213)

艾哈迈德·本·优素福生于库法附近的一个村庄。他继承了父亲和祖父热爱文学、热爱诗歌的传统,后来成为作家、诗人、制订法典的学者。他曾主管麦蒙的书信局,在艾哈迈德·本·艾比、哈立德·艾赫沃勒之后,成为麦蒙的宰相,忠实地为麦蒙效劳和争取人心。他学识渊博,文笔优美。

他写有一些诗歌,散见在文学典籍中,还写有一些受到阿卜杜·哈密德风格影响的书信体散文。他采用的风格纯正、不矫揉造作的自由体,除了某些颂辞外,一般不借助于声韵。

赛赫勒·本·哈伦(830/伊215)

赛赫勒·本·哈伦,波斯族人,生于巴士拉与阿瓦士之间的德斯特米桑,后徙居巴士拉和巴格达。他在哈伦·拉希德时期在巴格达与巴尔马克人叶海亚·本·哈立德相识,后来与麦蒙结识。麦蒙对他和他的非阿拉伯化倾向表示欣赏,任命他为"智慧之家"的主管人。

赛赫勒·本·哈伦是个苏奥比主义者,对阿拉伯人有强烈的种族偏见。他以睿智著称,以致被人称为"伊斯兰的巴兹尔加赫"[1]。在写作上,他属于阿卜杜·哈密德学派,像这个学派的其他弟子一样,他继承了阿拉伯文学中的波斯方向。

① 古代波斯智者。

如果说伊本·穆格法的功绩在于翻译和介绍方面，则赛赫勒·本·哈伦的功绩首先在于写作和编撰方面。

贾希兹在《表达与阐释》中，伊本·纳迪姆在《索引书》中都提到了赛赫勒·本·哈伦的作品，其中有模仿《卡里莱和笛木乃》及其风格编著的《苏尔莱和欧福赖》《兄弟们》《问题》《麦赫祖米和呼扎利叶》《虎与狐》《恋人和贞女》《奈杜德、沃杜德和莱杜德》《达尔贝因》《两只羚羊》《艾赛勒·本·艾赛勒之文学》《就司法问题致伊萨·本·阿巴努》《王权和政治的谋略》等书，他还写过关于吝啬方面的通信。但这一巨大劳动的成果只留传下来很少一部分，其中最重要的是《关于吝人的信》，贾希兹把它放在自己的《吝人传》卷首，这是赛赫勒写给他拉赫尤家族的堂兄弟们的信，他们曾指责他对吝啬的观点，并注意收集他在谋利时说过的话。

赛赫勒·本·哈伦的写作兼具思想美和形式美，其艺术性也正是建筑在这上面。其思想美表现在逻辑力量，按辩证方法进行细致的分析；形式美表现在善于选用词汇和组织句子，由于句子组织得当，文中充满排比和对偶，但这种排比、对偶在多数情况下并非依靠声韵形成，而是借助一种特殊的节奏，伴和着阅读时的声、气发出一种轻微的旋律，简约而柔和。他的表达一般是激越有力的，他借助于某种同义词的组合来调节文句的声律。

他继承了哈密德学派的逻辑性，在伊本·穆格法之后又丰富了文章的声韵节奏和具有音律性的同义词的组合艺术，但以自己的辩证精神、创作倾向、语句的音律性和轻松感，向着后来的贾希兹大步跨进，为后者铺平了道路，展现了一种使后者极为赞赏和大受影响的风格。赛赫勒·本·哈伦是哈密德学派和贾希兹学派的承启人。

阿慕尔·本·麦斯阿达(832/伊217)

阿慕尔·本·麦斯阿达是伊卜拉欣·本·阿巴斯·苏里的堂兄弟，他俩的祖父苏里是戈尔甘地区突厥人中的名流，后来信奉袄教，在各方面仿效波斯人。阿慕尔是他父亲精心教养的四个儿子中的一个，但他一生的主要经历不为人所知，历史没有保留有关他青少年时代及初期文学活动的情况。当他出现在文坛时，已是造诣精深、驰誉遐迩了，那时他在巴尔马克人佐法尔·本·叶海亚手下掌管文书事务，后来成为麦蒙的书记官和宰相。他一生都在为哈里发服务，官运亨通，来求他的人趋之若鹜，他也乐于对他们施以恩惠。由于他慷慨大度，对求他的人待之以礼，故而他的支持者很多。他在随麦蒙的一次征战中，在东罗马的艾宰奈地

方（即今天的艾特奈）死去。

阿慕尔并未就某个专题进行过创作，他被国家事务缠身而不能著书立说。他考虑的是如何处理哈里发委托给他的有关事务。他的作品的大部分已经遗轶，只留下一些书信，因此他被认为是寡产者。

与阿慕尔同时代的语言大师们都肯定他的修辞艺术，法德勒·本·赛赫勒说："他是最善于表达的人，其修辞艺术达到如此程度，以致任何人如果读到他的文章都会以为自己也能那样写，但一旦模仿，则会感到自己不可企及。"

阿慕尔的写作特点是善于遣用浅近而又能准确表达含义的词句。其风格自由而凝重，表述思想条理清晰，具有哈密德式的简洁，但又不隐晦，也不显得呆板。

第四章　反革新文学

诗　歌

第一节　艾布·泰玛姆(796—843/伊180—228)

革新的结束和稳定的开始　8世纪是一个沿着不同目标前进和在各个领域不断革新的时代。随着艾布·努瓦斯和麦蒙的消失,这一革新的势头也平息了。9世纪宣告了一个新时代,即反革新和社会、科学、文学成熟的时代的开始。

在社会生活方面,人们离弃了表面的喧嚣,回到稳重的现实,宗教的庄重抵御着流行的腐败。公开放纵淫乐的喧闹声低沉下去,"放荡派"垮台了,玩乐放纵或是变得检点了,或是继续在暗中进行。在科学方面,学者们克服了发展初期在理解其含义和使之与阿拉伯语相适应方面遇到的困难,把使人迷乱的各种新的含混的观点变为面貌清晰的严肃的科学。著书立说成为每个有教养的文学家持之以恒的活动。在文学方面,诗人们改变了前一时期那种打破了传统束缚的明快妍丽的风格,改变了赤裸裸的直言不讳和被柏萨尔、艾布·努瓦斯当作新诗主张的民主倾向,热衷于仿古,同时恢复了雄浑的古老风格。他们开始追求古人遗留下来的东西,在一般情况下,他们只注重在风格雄浑和词义冷僻方面与古人媲美,以及重复古人创造过的形象。这就像是一次强有力的回潮。诗歌又重新回到权贵者的门楣,脱离了广阔的生活,大多数变成了应景之作和乞讨手段,当然它也免不了受到现代文明和新文化的影响。

那时知识分子中盛行作诗的风气,以至诗歌成了知识和学问的一个必要因素和每个有教养的人、每个哈里发和每个大臣追求的点缀,不管作诗者具备这方面的条件与否。每个人都想把自己获得的外国新文化和新近翻译过来的各种学问塞进自己的诗作里,因此诗歌具有新颖的思想,尤其是带上了希腊思想的色彩。诗歌形式主要受波斯影响,充满夸张、雕文饰辞和对色彩的追求,波斯文明中屋宇、衣饰和生活、游乐设施的浮靡及其各种艺术的绚丽多彩,更加助长了这一点。

其次,一种由穆斯里姆·本·沃立德首开其端的关于诗歌、关于语言、修辞艺术的学问流行了。从前古诗人作诗出于自然或朴直的模仿,不务雕饰;这个时代的诗人作诗时,他了解诗中的每一个词,事先知道应该如何遣词造句,熟悉为使诗句和内容变得精美应该遵循的修辞方法。这样,修辞艺术就成了每个大诗人或小诗人孜孜以求的东西。

艾布·泰玛姆的生平 哈比布·艾布·泰玛姆可能出生于大马士革附近通往太巴列湖道上的扎塞姆村。历史学家一致认为其父是个非阿拉伯血统的基督教徒,名叫泰道沃斯(泰达沃斯或斯尤道修斯的小化名词),可能是希腊人。当诗人皈依伊斯兰教后,改其父名为奥斯,并归属于阿拉伯塔依部落,因此他又被称作塔依。后来诗人随父迁居大马士革,在一个织布匠那里干活。当艾布·泰玛姆从大马士革迁居霍姆斯,并写了第一首讽刺诗时,就开始显露出诗歌才能。在霍姆斯他结识了诗人笛克金[1],后者对他的创作有一定影响,尤其是在词句的雕琢方面。

他十七岁时离开霍姆斯到埃及,可能是去谋生。他在清真寺干清洒活。那时的清真寺是学者和求学者的麇集之所。他在工作之余,坚持不懈地参加学术活动,对阿拉伯文学和诗歌有了精深的了解。那时他力图表现自己的诗歌才能,便与阿亚什·本·赖赫阿·哈达拉米接触,写诗赞颂他,但并未得到多少好处,于是又反转来对他进行讽刺、攻击。他在埃及的处境很窘,满腹牢骚,不久便离开它回到沙姆,并竭力与艾布·穆厄斯·穆萨·拉菲尔进行接触,但他从拉菲尔那里得到的并不比在埃及时从阿亚什那里得到的更多。后来他又想方设法,想得到麦蒙的宠信,但也未获成功。于是他不得不离开巴格达,在各地奔波流徙,在摩苏尔度过了他一生中的大部分时光。

艾布·泰玛姆在上述各个时期都没有中断写诗,他的名声逐渐大了起来,诗歌地位也越来越高。穆尔太绥姆哈里发知道后,即召他前往,对他倍加尊崇,把他作为对自己歌功颂德的御用诗人和随他出征并描写战斗场面的伴从。但艾布·泰玛姆并未为自己选择一个安居之所,他仍然不断地四处周游,这使他有机会结识当时的许多权贵,并得到他们的赏赐。他的《激情诗集》可能就是在其中的一次周游中编辑的,据说那是在波斯遇到大雪,他便埋头工作,等待雪化。

---

① 笛克金:沙姆诗人。777 年生于霍姆斯,死于 849 年。他家居霍姆斯,一直外出在沙姆各地以诗歌谋生,他一般不攻击任何人,但酗酒纵欲,放荡不羁。他对阿拉伯人强烈不满。他是一个很有诗歌造诣的诗人,诗歌只限描写自身、描写饮酒、纵情等内容。他的诗歌风格与艾布·泰玛姆相似,后者曾拜其为师,借鉴他的创作方法。——作者

诗人在伊本·扎亚特的书记官哈桑·本·沃赫布那里受到特殊礼遇。后来哈桑主管书信局，在他喜爱的摩苏尔为他找了一个官职，让他负责那里的邮政局①。但他被委任不到两年，于843年去世了，死时年近五旬。

艾布·泰玛姆具有两种不同的气质：一个是官方生活所特有的外表高傲的贵族气质，一个是在私生活中朴直的大众的（有时是庸俗的）气质。首先，艾布·泰玛姆是一个十分自尊和高傲的人，他过高地估计自己的才能，骄傲自大。他只与权贵们交往，写诗颂扬他们，但又不阿谀奉承，他不满足于只获得一般的奖赏和报酬。他常怀忧戚，又极有企望，不满足过普通的生活。他在宗教和民族主义方面表现出过分的热忱。他对任何事情都不厌其多，不断地如饥似渴地获取知识，敢于冒大风大险获得金钱。其次，他又是一个精力充沛、勇敢坚毅的冒险者，他几乎没在一个地方安居过，而是不断地四处奔波游历。他在游历中获取能使他傲岸不羁的金钱，磨砺能增强他精力的决心，并使自己的名声传播远近。

除了这堂皇生活的一面外，艾布·泰玛姆还具有更富人情味、更朴直的大众化生活的一面，从而表现出他是一个易于结交、慷慨大度、性情温和、重视感情和友谊、喜欢玩乐聚饮、享受奢靡生活的人，而且有时他还把自己降到完全无视宗教和道德的水平，为获取廉价报酬而放弃自己的信仰，为追求庸俗享受而糟蹋自己的才能，甚至过分放纵而不加检点。所有这些都显示出艾布·泰玛姆性格中存在着矛盾，这个矛盾他既不能克服，又不可能避免，因此在他的生活和诗歌中也表现出了尖锐的矛盾。

诗集 艾布·泰玛姆有一部诗集，这是先由苏里按字母顺序编辑整理，后来又由阿里·本·哈姆宰·伊斯法哈尼按题材重新编排的诗集。诗集曾在埃及和贝鲁特多次出版，但所有这些版本都或多或少地被篡改过，也存在着错误。诗集中主要包括赞颂、悼念、描写、爱情、矜夸、责怨、讽刺、苦行等众所周知的阿拉伯诗歌的内容。

选集 艾布·泰玛姆不像阿拉伯前辈诗人那样只局限于自己创作，他在文学上开创了一个为后来许多诗人和文学家起而效颦的新门类，这就是致力于书籍的分类整理，除自己的诗集外，他还收集整理了许多诗人的作品，他一共编辑了七部

---

① 据焦尔吉·泽丹在《伊斯兰文明史》第一卷一九八页："伊斯兰国家中的邮政局，与现时的概念不同。那时的邮政局长或新闻局长相当于秘密警察头子或地方官的监察人，或是哈里发或埃米尔派出的间谍和暗探，负责报告地方官的消息和敌人的活动。这类邮政局类似国防部的情报局。哈里发们只委派有头脑的亲信担任此职，因为他们和地方官或其他人的联系取决于所得到的情报。邮政局是总督和哈里发联系的桥梁，并传布有关指令……"——作者

选集。

《部落诗选》:从各部落诗人中选取的诗歌。

《诗人诗选》:许多无名诗人的诗选。

《名家诗选》:蒙昧时期和伊斯兰时期诗人的优秀诗歌,到伊本·海尔迈为止。

《激情诗集》:据说艾布·泰玛姆是在哈马丹城的艾布·沃法·本·艾比·赛莱迈家中编辑此书的,当时他去拜谒阿卜杜拉·本·塔希尔,归途中下大雪,道路被雪堵塞,他来到了哈马丹城。他将此书分为十章,每章包含一个艺术门类,激情诗为第一章,因此他用它给全书取名。他在诗集中收入了从蒙昧时期到阿拔斯时期他认为是最优秀的阿拉伯诗歌。

《简编诗选》:是按《激情诗集》的格式编排的,但以情诗开首。

《后起诗人诗选》。

《哲利尔和艾赫塔勒辩驳诗集》:选了两位诗人的二十首辩驳诗,还有一首法拉兹达格的辩驳诗,以及沙法哈·泰格里比、大穆拉格什、扎班·西巴尼和阿慕尔·本·莱依·泰密米等人的诗歌。除《激情诗集》和《辩驳诗集》外,所有其他选集都没有留传下来。《辩驳诗集》由安东·萨勒哈尼神父第一次印行,但原文有几页已经遗失,还有的因破损已辨别不清,同时在编排上也存在某些紊乱。

艾布·泰玛姆诗歌的内容

赞颂诗:艾布·泰玛姆用了他一生中的大部分时间写颂诗,在他的诗集中颂诗占了很大比重。他为了获得金钱和荣誉,几乎没有放过他那个时代的任何一个权贵者和大文学家。他对他们表示亲近,写诗颂扬,被他歌颂的这些人大约有六十人。艾布·泰玛姆没有一种贯穿全部颂诗的统一风格。他时而以格言和描写作为颂诗的开头,时而又不加任何前奏。但他的风格总的是古风格,以凭吊遗址、悲泣哀惋、追忆往事、向恋人倾诉情怀作为诗歌开头。他在古风格中注入了革新的成分,使它带有华靡的个性色彩,其中充满了新颖的画面和精美的构思,从而使他诗歌的各部分彼此逻辑地紧密联系在一起。诗中还表现出他高傲的特点。在他致被颂者的许多诗的结尾极尽颂扬之能事,似乎这是在诗歌中所能说出的最美好的词句和赠给权贵者的最珍贵的东西。我们将在艾布·泰玛姆之后的大部分著名赞颂诗人,特别是穆太纳比那里,看到在内容和风格上的这一新特点,它是阿拉伯赞颂诗,甚至是阿拔斯时期思想中一个新阶段的特点。

讽刺诗、责怨诗:艾布·泰玛姆不是讽刺诗人,他只是在某些特殊情况下,为维护自身利益和自己的诗歌,以保持他作为权贵者所钟爱的诗人地位而运用讽刺。他的讽刺随情况和对象不同而不同,时而是温和的带点自傲的责怨,以期引

起恩主注意他们的过分疏忽，没有给他的诗歌以优厚报酬，没有像它应得的或他企望得到的那样给予它估价；时而是遗憾的失望的呼号，在他的生活初期尤其如此。他对赞颂对象感到失望，没有看到他们对他诗歌的反响，于是在向他们表示亲近和获取恩宠的愿望后，装作高踞于他们之上并对他们表示蔑视。这类讽刺诗混合着自我安慰、哀伤和痛苦的情调，它有时又是激烈战斗的工具，他用它来打击同代诗人中的妒忌者、竞争者或他诗歌的剽窃者，其中表现出他要永远独占鳌头，不允许有同伴和对手的心理。在这类讽刺诗中，他是个狂妄自大、怒不可遏的人，在对人的贬损上毫不留情，有时在侮骂对手上十分粗鲁。他还写有少量针对友人的讽刺诗，我们把它放在他的抒情诗部分介绍。艾布·泰玛姆的讽刺诗总的比他的其他类型诗歌更加流畅自然。

悼念诗：与赞颂诗相比，艾布·泰玛姆的悼念诗很少，它分为两类，悼念亲友，悼念同时代的权贵和名流。我们只研究后一类。不言而喻，诗人在这类诗中对这些人的哀悼并非出于真心，只不过是环境需要他号哭。诗人按这类文学形式所需要的感伤和悲恸，放声大哭，甚至夸张到不自然的程度。在一般情况下，总是数说死者的美德，无论在颂扬方面，还是在夸大损失方面，都竭力加以渲染。他还责怨那转瞬即逝的生命，因为它没有给这些超人的品质以保护。艾布·泰玛姆悼念诗的风格以凝练、持重和语言雕琢为主，其感情是人为的艺术的感情，很少真正悲伤和激动。但有时我们也看到隐藏在诗人心中的那种深深的忧伤，因这悼念而引发，并在诗中以一种悲观的、看破红尘的哲理形式，或是在一种痛苦的呼喊声中表现出来，这时诗人的内心忧伤和促使他写悼念诗的那种悲痛气氛发生了共振。

爱情诗和友善诗：我们当然不认为有时用在颂诗开头的那些做作的、不真实的、缺乏任何感情和生命力的诗句是艾布·泰玛姆的爱情诗，诗人写这些诗句的目的并非表达某种感情，而只是众所周知的一种文学上的杜撰。在艾布·泰玛姆的诗集中有单独的情诗，它由一些小段落组成，一般很少超过数行。这些情诗就像是艾布·泰玛姆那充满冒险和困顿生活中某种一现即逝的人性的闪光，和他那造作的诗歌迷雾中某种感情的自然流泻。在这些小段落中几乎没有矫揉造作的痕迹，其语句柔和、节奏优美，表现出诗人一颗多愁善感、易于激动、具有深挚情怀、富有吸引力并洋溢着最温柔、最细腻的感情的心。尽管艾布·泰玛姆的情诗总的不是一种不可压抑的强烈的爱情诗，尽管他的大部分情诗只是一种暂时的冲动，但它对发生在恋者身上的那些突出事件、他对恋人的爱慕、希望、嫉妒和失望心情的描绘，还是既简洁而又优美的；尽管艾布·泰玛姆主要是对娈童调情，但他总的还是不像其他放荡诗人那样卑下。艾布·泰玛姆诗歌的研究者很容易发现，

与描写爱情相比，诗人更善于描写友情，他被阿拉伯评论家们称之为“友善诗”方面更有造诣的诗人。艾布·泰玛姆笃信友谊、渴慕并重视友谊，他对友谊的各个美好方面都给予了真诚的赞颂。为了友谊，他对朋友非常尊重和慷慨，他为朋友的痛苦而痛苦，为他们不能分享自己的愉快而遗憾，为了他们的幸福他不惜作出自我牺牲。在他的“友善诗”中有时近似恋者心理的某种哲理剖析，有对朋友离别、人去屋空的痛苦的精彩描绘。诗中还表现了友谊在人们心中的不可抗拒的地位。

描写诗：艾布·泰玛姆留下了一定数量的描写诗，有的自成诗篇，在他的诗集中专有一个类别，有的则散见在各类诗歌，主要是赞颂诗中。他的描写诗分为两大类，描写自然和描写战争。

艾布·泰玛姆酷爱自然，了解自然的季节、现象和运动，欣赏它的一切美，并为之抒怀歌唱。他给我们留下了关于花草、园林、春、雨、闪电……的各种图景。他的自然诗的特点是，观察细腻、思索深沉，并大量运用修辞艺术，他对双关语的使用可能超过从前的一切诗人，他还广泛运用古典诗歌的描绘方法和内容。

艾布·泰玛姆还以描写战争著名。其中最精彩的有他描写攻克阿姆里叶的战斗的著名《巴依韵基诗》，以及散见在颂诗中的一些有关段落。这类诗歌由于其中具有对事件的气势磅礴的描绘，以史实作依据的丰富的想象，自由的艺术夸张，雄浑奔放的语句，充满各类修辞的凝练风格，从每行诗中迸发出的强烈感情，它可以被看作是我们文学中的一种史诗，它为后来的穆太纳比开拓了道路。

艾布·泰玛姆思维敏捷，善于探索事物的奥秘。这种倾向不仅与他所处时代的思想状况吻合，而且还从中受到激励。那时，翻译过来一批有价值的希腊哲学、逻辑书籍，他贪婪地阅读着这些书籍，从中获得了过去阿拉伯文学家们所不曾有过的文化知识，这些文化知识反映在他的诗歌中，体现出来的是新鲜的内容、思维的论证以及思想和著述的逻辑统一。艾布·泰玛姆各类诗歌的一个突出特征就是内容丰富，他的诗作很少被一时的灵感所制约，或是满足于即兴思绪的启示。他的思想富有创新，而且目力深邃，因为这是深沉思考的结果，这种思考从各个方面渗入诗歌的内容之中。

艾布·泰玛姆浮浅地表述某种新鲜内容的情况是很少的，他往往都是对其进行逻辑分析，使它变得坚实有力、无懈可击，表现出他的许多含有哲理的见解。他一般只用两行诗句就能把这种见解表现出来，第一行（双联句）是他的某种思想，第二行（双联句）则用格言或论证来强化这一思想，如他说：

真主意欲把美德宣扬，
必使它同时遭致诽谤；
若非熊熊燃烧的火焰，
又怎知沉香木的芬芳。

类似这样的严谨，具有新颖思想的诗句被称为“格言诗”，长期在人们口中流传，在不同场合被引用，这清楚地表明了诗人的思想力和他诗歌的内容美。

这种熟练的表达技巧还表现在对自我、对生命的观点上，表现在对文学的见解中。他不是仅仅依靠个人的即兴经验，而是还依靠从被引介过来的优秀文化遗产中得到的借鉴。他只是在经过长期深思熟虑后才表述自己的看法。他总的见解是：理智是一种崇高的荣誉，只有少数人才能具备：

假如没有正确的谋略，
再锐利的矛剑，
不能为你把隐忧除却。

尽管如此，光阴是靠不住的，它使愚者幸福，智者不幸。但智者不应失望，而应表现出坚韧和勇气，这是最好的武器。智者仅仅有智力是不够的，还需要有金钱来发挥自己的才能。金钱靠周游获得，周游还能扩大阅历、改变性情。但这一切与尘世生活的瞬息即逝相比，是微不足道的。艾布·泰玛姆还写有一些“炼句”，这是一些锤炼得极为工整简洁的语汇，它用极少的词句表达一种重大的内容，如他用“慧寓”来表示头脑和理智。这些“炼句”也表明了诗人对内容的重视，在他看来，诗人应多察善思、重视内容，但这也导致了他诗歌的复杂化，音律也因此受到损害。他首先是针对理智讲话的，他诗歌的一切方面，甚至其感情和想象，都带上了他理智的印记。我们不否认他的思想中存在着谬误，有的低下到与他的天才不协调的程度，这也许是由于他不能始终保持他思想的平衡，或者是由于他不能完全吸收他获得的文化知识所致，但他在诗中依靠理智，他在诗中写出的无数优美的内容，使他在同时代诗人中占有突出地位，他是一位先驱，为后来注重内容的诗人们开辟和铺平了道路。

批评家们在评判艾布·泰玛姆诗歌的价值时，观点不一，互相争论。人们对他和对其他诗人，特别是对布赫图里的不同偏爱，更助长了这种分歧。推崇他和反对他的人都很极端，一些人只看到他诗作内容的呆板、不符合鉴赏标准，另一些

人则只看到他非凡的天才。事实上，他是两者兼而有之的。他是一位非凡的天才，但却不善于稳重地、健全地运用他的才能，他有时想修饰它，却反而损害了它，走向过分造作。他只创造了很少一部分可以使阿拉伯文学增添光彩的珍品。

他被认为是把文化和诗歌结合起来，把诗歌提到高度智慧水平，以其精美、凝练、力量、稳重、健全而使它能在人们口头以格言方式流传的先驱者之一，从而为麦阿里的哲理诗，穆太纳比的格言诗开辟了道路，并为后者阐明了史诗的创作方法——我们在上几个世纪里已看到它的某些迹象。

第二节　迪尔比勒·胡扎伊(765—860/伊148—246)

生平及品质　艾布·阿里·穆罕默德·胡扎伊，绰号迪尔比勒，出身于阿拉伯种源，祖先为戛赫塔人。他生长在库法，曾与一批飞毛腿、狡黠之徒为伍，浪荡终日。他后来前往巴格达，结识穆斯里姆·本·沃立德，后者对他表示关心，并指导他作诗，以后迪尔比勒在自己诗歌的新风格方面一直效法他的这位导师。

迪尔比勒成年后即与拉希德哈里发结识，并得其宠信。哈里发对他的诗歌表示欣赏，为对他初露头角的诗才表示鼓励，特赐予他薪俸。约在790年，迪尔比勒被委任管理土哈尔斯坦的赛姆尼城。他约在815年去朝觐，后逃至埃及，在埃及埃米尔穆塔赖布处避居，受到款待。穆塔赖布委托他管理阿斯旺。尽管如此，他还是对穆塔赖布进行攻击，于是被放逐。

迪尔比勒生性好怒，又喜嘲讽，他对一切都不满，不但不愿意颂扬任何人，反而不断地对人们进行嘲讽。他一生对人类充满憎恶，通过具体的人来对其进行嘲讽，如他说：

> 我打开双眼，
> 看到那大千的世界，
> 却没有看到一个人。

他憎恨人们，性格冷漠。他的一生是在与流浪汉、强盗、小偷为伍，浪迹天涯中度过的。由于害怕落入某个被他攻击过的有权有势者之手，他在大半生中都过着隐匿的生活。他从伊拉克流亡到沙姆、埃及、波斯，到处树敌，各地都有人警告要杀死他。他的舌头没有放过任何人，他攻击过哈伦·拉希德、麦蒙、穆尔太绥姆等哈里发和伊卜拉欣·本·麦赫迪，还攻击过自己的亲属，以及保护和援救过他

的人。如他嘲讽穆尔太绥姆说：

阿拔斯君王共七人，
第八位史书未载有①；
洞中人恰巧合此数②，
第八个却是一只狗。
我对它比你更尊重，
那狗没有一丝过失，
你的罪恶数不清楚。

他认为他运用这种攻击更能引起人们对他诗歌的注意，并能受到重视，为自己树立起地位。总之，它比颂诗对他们更有好处，他们为了避免受到尖刻的攻击，不得不端正自己的品行。有人提醒他，他的讽刺诗可能使他遭到不测，他回答说："五十年来我一直把木板扛在肩头，但从未见谁把我钉上十字架。"

迪尔比勒非常强烈地倾向于穆罕默德家族，因此他憎恨阿拔斯人。他在讽刺诗中的攻击和对人的尊严的践踏，最后导致他的被杀，那是发生在860年穆太沃基勒哈里发统治时期。

作品 雅古特·哈迈威在《文学家辞典》中提到迪尔比勒有一部著作，被收入《诗人等级》一书中，此外他还有一部诗集。但他的大部分诗歌已经遗失，只保留下来很少一部分长诗和散见在文学书籍中的短诗，其多数是对阿里家族的颂诗，其次是讽刺诗。

据说迪尔比勒写有一些优美的情诗和咏物诗。不过他首先是个天生的讽刺诗人，阿卡德说他"生来就好怨怒和咒骂，从怨怒和咒骂走向赞颂和调情。他的一生就是一首活的讽刺诗，他永远是用嘲讽、玩世不恭和奇异的态度来对待人们的。"

他写讽刺诗有三个重要动因，而且各具不同色彩：或是出于内心冲动，以表现他冷漠、顽劣和憎恨人类的天性；或是将其作为谋利手段——就像柏萨尔一样，对一些人肆意攻击，从而使另一些人拿出钱来封住他的口，以避免其伤害；或是趋附

① 穆尔太绥姆是阿拔斯王朝第八位哈里发。

②《古兰经》第十八章《洞穴》中记述古代关于七人一狗居于洞穴若干年后死而复活的传说，以显示造物主的神奇。

一个新的方向,把讽刺诗作为一种政治的攻击,用它来表示他对君王们及其政府的愤怒,用它来攻击他不满的国王、大臣和什叶派的各级政治领袖。

他的讽刺诗尖刻犀利,充满谩骂、中伤,特别是采用了否定被攻击者全部美德的手法,诸如大方、慷慨、勇敢等,这些都是刚强的贝督因人引以为自豪的品质。一个贝督因人一旦失去了这些品质,他就得承认自己确实是卑下的。

迪尔比勒受到他曾一度追随的穆斯里姆·本·沃立德的影响,十分注重诗歌的雕琢和修饰,因为这是那个时代的诗歌潮流和获得声誉所必需的外衣。但迪尔比勒的一生是贝督因人的一生,与过分的雕琢和修饰格格不入,他受穆斯里姆的影响也像布赫图里受别人影响一样,不愿把任何繁难怪异的内容引进诗中,始终保持创作的朴实,接近率真的阿拉伯风格,没有陷入艾布·泰玛姆的过分造作和隐晦之中。他的诗歌具有强烈的生活气息,洋溢着诗人的奔放精神。语言流畅,内容清新,优美和谐,迸发出动人的旋律。

第三节　布赫图里(821—897/伊206—284)

生平　艾布·欧巴达·沃利德·布赫图里出生在位于阿勒颇和幼发拉底河之间的门比季。门比季是个景色秀丽、地势优良的著名城镇,布赫图里的早期文化知识就是在这里获得的,他一生始终怀念着自己的故乡。他的部族是居住在门比季郊区的塔依人。他在部族中长大,口才出众。

布赫图里出现时,艾布·泰玛姆正处于顶峰。后者的诗歌在全国流传,宫廷和臣宰们的客厅为他敞开大门。在布赫图里和艾布·泰玛姆结识这一点上,传说都是一致的,尽管在如何结识上说法有些不同。他俩很可能是在霍姆斯结识的。一天,诗人们聚集在一起向艾布·泰玛姆呈献诗作,艾布·泰玛姆赏识布赫图里的聪慧才智,对他表示好感。当他了解到他在生活上的要求时,便写信推荐他到麦阿拉·努尔曼镇。当地的人们盛情接待他,赠给他四千第尔汗。从那时起,两位诗人就过从甚密,布赫图里追随他的尊师,在诗歌内容、修辞方面得到教益。看来,艾布·泰玛姆曾许诺在诗歌方面指教他,正是在这期间,他为布赫图里写下了关于作诗的著名训诫。

布赫图里出生在麦蒙时代(813—833),但他开始成年生活是在穆尔泰绥姆时代(833—842),他一生经历了十个哈里发。他生活的大部分时间充满着动乱,国家深受阴谋之害,到处产生着仇恨。由于突厥人掌握大权,哈里发的地位被削弱。穆尔泰绥姆重用突厥人,由于突厥人在巴格达制造骚乱,他便为他们建造了"撒马

拉城”(“谁见了都高兴”之意),并把新城作为哈里发的统治基地。后来穆泰沃基勒当哈里发(847—867),他为了反对阿拉维教派,更加强了突厥人的地位。突厥人羽翼丰满后,便把手伸向哈里发本身,完全掌握了哈里发的废立和生杀予夺之权。使情况变得更糟的是,一些哈里发宠幸并大量使用奴仆以避免突厥人的危害。奴仆中有的当了军事将领;有的能随心所欲处理国家事务,如穆尼斯;有的掌握军权、控制地方官、掌管财库。由于这些原因,国家更加腐败,贿赂之风盛行,凶杀层出不穷,人们都担心自己的财产和生命,因为它完全处于哈里发、大臣或军事首领的掌握之中。只要一个哈里发上台,必然有一个政敌反对他、致力推翻他,以取其宝座而代之,他常常得到前哈里发敌人的支持。

840年,即穆尔泰绥姆统治后期,布赫图里想去伊拉克,故乡已经使他厌倦,而伊拉克却充满着文明,当然也充满着前面述及的动乱。那时布赫图里还是一个充满希望、精力旺盛的青年,他在伊拉克有一个爱护他的朋友,这就是他的尊师艾布·泰玛姆。布赫图里经阿拉伯半岛出游,会见了半岛的总督、泰格里卜人的首领玛利克·本·陶格,并写诗颂扬他。在夜行中他遇见过一只狼,他在一首精彩的《达勒韵基诗》中描写了他和它之间的一段故事。

布赫图里在巴格达度过了七年,这期间他常常出入国家要人之所,参加他们和文学家们的聚会,并总是伴陪着艾布·泰玛姆。他往来于塔希尔家族、侯梅德家族及赛赫勒家族之间,写诗赞颂他们,得到他们的赏赐。侯梅德家族喜欢他,他也珍重这种友情,他和他们的长子穆罕默德的关系尤为亲密,他为他写了很多诗。这期间,艾布·泰玛姆和迪尔比勒·胡札尔相继去世,布赫图里写诗悼念他们,但这些诗并未收在他的诗集里,只是苏里在艾布·泰玛姆传记中提到过。这时在诗坛上只剩下布赫图里,没有任何人能与他匹敌。

那时穆泰沃基勒哈里发有一个极有权势的宰相,名叫法特赫·本·哈干,布赫图里很得他的宠爱,为他写了很多诗,法特赫源源不断地给诗人以赏赐。布赫图里赠给他一部《激情诗集》,这是他仿效尊师艾布·泰玛姆而编辑的。法特赫把布赫图里引见给穆泰沃基勒哈里发,使他很快成为宫廷诗人,成了在宫廷中不断鸣啭的一只黄莺。他在每个集会、每个场合都要吟诗,颂扬哈里发的美德、描写他建造的宏伟宫廷,他也因此获得相当可观的赏赐。看来,穆泰沃基勒对酒色的放纵完全符合布赫图里的心理,他当时的全部愿望就是尽快忘掉沙漠的贫困生活,从奢靡玩乐中得到尽可能的享受,除欢乐和享受外,整个世界的忧愁和烦恼与他毫不相干。哈里发喜欢他轻松的性格和他的诗歌,对他十分亲近,并满足他的一切要求。他在哈里发身边度过了十二个年头,每天都像过节一样快活。布赫图里

这时期的诗歌是那位酷爱建筑、慷慨大度的哈里发生活的记录。

一天晚上，穆泰沃基勒被杀害了，同时被杀害的还有他的宰相法特赫·本·哈干。布赫图里目睹了这一惨剧，虽然他幸免于难，但心中充满懊丧和对他恩主的悲惋。此后，他在自己不同类别的大部分诗歌中都对他们表示哀悼。在穆泰沃基勒之后，他又经历过五位哈里发，时间都不长，这些哈里发互相敌对，在他们的统治期内充满残杀和复仇。布赫图里留在哈里发首府，颂扬哈里发，讨取恩赐。他谨小慎微、随机应变，表面装出与国家的旨趣谐和，因为他是官方诗人，应该赞颂它的统治者和权贵者，不管他们之间是互相支持还是互相敌对。他在任何情况下都不放过乞讨、接受给他的所有赏赐。

布赫图里不时返回门比季。最后，在穆尔泰迪德时期（892—902）回到故乡，在那里度过晚年，于897年去世，享年约八十岁。

诗集　布赫图里有一部庞大的诗集，有时被称作《金项链》，曾于1882年在君士坦丁堡印行，诗集系根据1032年的手抄本编辑，按诗中提到的家族人物姓氏排列。古代艾布·伯克尔·苏里曾按字母顺序进行过编辑整理，阿里·本·哈姆宰·伊斯法哈尼也曾按题材编辑整理过，艾布·阿拉·麦阿里对布赫图里诗集作过详细注释，他把它称作《沃利德的游戏》，穆罕默德·本·伊斯哈格·沼兹尼（1070）也曾对其进行过注释。

《激情诗集》：这是应法特赫·本·哈干要求仿效艾布·泰玛姆的《激情诗集》而编辑的。路易斯·舍胡神父依据他在莱顿图书馆发现的一部抄本，于1910年在贝鲁特印行。布赫图里的《激情诗集》不同于他的尊师，它的类别繁多，约有一百七十四类，包括诗人们所写的大部分作品，按内容编排。集中所收诗人的数量也很多，约有六百人，主要是蒙昧时期和伊斯兰初期的诗人。诗集选择得当，表现出了他健全的鉴赏水平。

《诗歌的内容》：此书未流传下来。

布赫图里诗歌的内容　布赫图里自然要受到他那兼具新旧因素的时代的影响，他的初期生活环境一直影响着他，使他特别倾向于旧事物。整个说来，他是文明时代的一个具有贝督因倾向的诗人，他只受到新文明的某些表面影响，不同于与他同时代的多数诗人，这些诗人接受了大量外来文化和哲学的影响，并将其引进自己的诗中。阿密迪说得对，"他是一个天然的沙漠阿拉伯诗人，一切效仿古人，从不离弃传统诗歌的原则。"

布赫图里的诗歌几乎涉及了阿拉伯人所熟悉的全部诗歌题材，其中许多是模仿古典诗歌的内容：

情诗:他的很大一部分情诗是仿古诗,用在颂诗的开头,有时是纯粹出于艺术需要或模仿而故意写的,因此内容鄙俗,感情浮浅。布赫图里也写了一些具有真挚感情的情诗,其中有一首真情实意的诗,专为一个名叫阿勒娃的沙姆女歌手写的,她是阿勒颇附近布特亚斯地方人,诗人年轻时就和她相爱,这首情诗感情真挚热烈,奔放柔和,描写也极隽丽动人。尽管诗人的描写多半是直观的,但在抒写爱情的迷人境界方面,技巧却十分娴熟。布赫图里在情诗中大量描写恋人的离愁别绪,描写对早生白发的苦恼,这白发使女歌手感到厌恶。他特别喜欢大量描写梦中出现的恋人的倩影和幻象,以致被称为"倩影诗人"。他的描绘有时也十分优美:

当夜色静谧地降临,
眼前浮起宰纳布的倩影;
微风从遥远的沙姆,
把它送入我的梦境。
每当在梦中与她幽会,
我总是向她倾诉衷肠,
总是对她说:欢迎! 欢迎!

但他提到的倩影多次重复,调情也太多,甚至使人怀疑他的感情是否真实。此外,他也和他同时代放荡诗人一样,写了一些描写同性恋的诗歌,大量抒写直觉感受。他还写有一些放荡的诗句,记录下了他道德的堕落和淫荡行为,就像我们熟悉的艾布·努瓦斯等人那样。

悼念诗:布赫图里的悼念诗没有超出传统范畴,他只是把它作为某种场合必不可少的官样文章,通过颂扬死者美德来渲染悲哀气氛,风格雄浑,但有时不免平庸。他悼念穆泰沃基勒的诗十分有名。

自豪诗:像一般诗人一样,布赫图里在自豪诗中表现了他对自己部族的赞赏,颂扬他们的品质和美德。他还在诗中孤芳自赏。在诗人的一生中,骄傲自大常常妨碍他获取利益,因而他不得不消减锐气、忍气吞声、谨小慎微,以防失掉赏赐。

格言诗:在这方面,布赫图里没有什么引人注意的创新,他不花费工夫去考虑哲学问题和进行长时间的思考,以便形成某种深刻的见解。他只是满足于一些普遍流传、易于获取的一般生活内容,选用简单的格言,特别是选用那些古人经常重复的对光阴易逝的悲叹的语句。

布赫图里没有把这些流行的诗歌题材作为独立主题去创作,因为他的注意力和诗歌才能都放在了谋利诗这个重要的主题上,描写诗也证明了他有独特的诗歌才能。

布赫图里是在旷野里成长起来的贝督因诗人,他了解自己的才能,也知道一个诗人在国家首府和宫廷可以获得的地位。他渴慕金钱,早在青年时代就离开了故乡,辗转于一个个城市和宫廷,向权势者献诗,渴望获得优厚奖赏和馈赠。他把自己的大部分诗歌都用在谋利上,他写赞颂诗,也写与此有关的讽喻诗和责怨诗。

颂诗:诚然,阿拉伯诗歌中最流行的是颂诗。在布赫图里之前,多数诗人已经涉及过它,并且花样翻新。很快,在这方面要写的内容差不多都写过了,每个诗人只能重复前人说过的话,很少创新,仿古之风盛行。但每个有才能的诗人总能描绘出表现自己个人倾向和具有时代影响的独特画面。这种独特画面正是我们在布赫图里的颂诗中所看到的,这是他诗歌中给人以文学享受的基础,他的颂诗向我们提供了人们心理方面的知识、历史的知识和文学的享受。尽管布赫图里的颂诗由于不符合实际的过分夸张,常常不能真实表现权势者的心理,但它毕竟很好地反映了他们心理上的一个方面,就是喜欢那些溜须拍马的颂辞。它还使我们了解到这位崇拜金钱的诗人的内心世界,他除了金钱外,任何别的东西都不想。他为了金钱可以牺牲尊严和诗才,不惜在任何一个权贵者面前卑躬屈膝。他不坚持任何原则,也不讲信义和忠诚,把诗歌当作向愿意高价收买者出示的商品,有时还厚颜无耻地讨价还价。他可能在颂扬某个大人物时制作出一件得到赏识、给他带来丰厚收益的珍品,在这之后,他会毫不迟疑地把人名和绰号稍事修改,把它再呈献给另一个恩主,以期再次获得奖赏。出于同一卑劣动机,他还会毫不迟疑把它呈献给另外许多人。为了从某个大人物那里获取赏赐,他写诗颂扬他,如果得到报酬,便再写诗颂扬他;如果被颂人延宕赏赐,他便对他进行攻击。他颂扬哈里发,哈里发死后,他又立即攻击他,以此来取悦他的仇敌——新哈里发。

布赫图里所处时代盛行的腐败和动乱,多少可以解释这一变化不定的心理。他看到被颂者彼此都是仇敌,把他们中的大部分人作为招财进宝的工具倒是很适宜的。他还知道,那时大部分哈里发或死于突厥人的刀剑之下,或死于王储本人参与的阴谋之中。不管怎样,布赫图里缺乏骨气,他看到时代的腐败,知道他的上述行为是通向安全和享受之路,于是毫无顾忌地去干,他不能也不想抵御这种堕落。

布赫图里可能具有忠诚的天性,也可能具有自负感和温柔的性格,但他对金钱的崇拜和长期追逐,窒息了这种崇高感情。总的来说,他是一个谨慎而吝啬的

人,在追求廉价享受方面有时太过分。

布赫图里的颂诗非常有历史价值,因为在大约六十年中他都追随着时代的权势者,与六个哈里发、一百个左右埃米尔、大臣、宰相、军事首领有联系。他喜欢在所有场合和一切官方活动中吟诗,这使他在颂诗中留下了那时历史的丰富资料,他在诗中甚至提到许多历史学家忽略的事件;他描绘出了出现在当时政治舞台上的历代哈里发统治、各类事件、不同政党和连绵动乱的广阔画面,以及盛行于权势者中的贪欲和阴谋,并大量提到以阿拔斯人和阿拉维派为一方与以伍麦叶人为另一方的对立和斗争;他还记录下了那时发生的各个战役、战争的场面,和当时艺术、文化、建筑工艺和建设方面的发展。

布赫图里的颂诗给人以极大的文学享受。尽管他的风格流于模仿、他在颂诗前加上了与内容缺乏逻辑联系的情诗,尽管他在内容方面没有什么创新,没有超出传统的对勇敢、慷慨、容忍、庄重以及高尚行为的颂扬,尽管他不能和艾布·泰玛姆诗歌的巨大吸引力和丰富想象力媲美,但他总的避免了一般颂诗作者那种过分夸张和违反理性的描写。他的颂诗很少有令人生厌的雕饰。他为他的颂诗采用了一种独特的方式,即选用被颂者所具有或可能具有的高尚美德来构成一幅品质可爱、深得人心的人物形象,他用极细致的艺术笔触,使图像变得优美动人、璀璨夺目,使人惊叹其近似于真实。布赫图里对哈里发的赞颂一般言简意明,因为他知道这些被颂者容易厌倦和烦躁,不喜欢听长篇大论。

布赫图里的颂诗经历了四个主要阶段。在第一阶段,诗人还是一个少年,彷徨于艾布·泰玛姆的内容、穆斯里姆·本·沃利德的雕饰和艾布·努瓦斯的狂放之间;第二阶段是到伊拉克之后,那时他的诗歌已臻于成熟,年近三十,已经能理解被颂者的心理,在政治上与他们结交时也比较圆通。同时,在一首赞颂伊本·齐亚特的诗中已开始强烈地表现出自己的个性,尽管尚未完全摆脱第一阶段的通病;当他成为穆泰沃基勒哈里发的桂冠诗人时,个性达于顶峰,创作出最成熟、最优美的赞颂诗,这是第三阶段;穆泰沃基勒死后,诗人也逐渐衰老,诗歌才力渐渐枯竭,他不得不在诗歌中采用各种雕饰来掩盖这种枯竭,这使他的诗歌失去了活力、隽美和激情,虽然仍然保持了雄浑的风格和健全的结构,这是最后一个阶段。

布赫图里对美有一种类似情爱的强烈感情,贝督因环境的成长滋润了他的这种感情,以后这种感情在他置身的文明中得到进一步培育。五彩缤纷的文明世界使他眼花缭乱、热切追求,并且给他提供了各种类型的绚丽之美。他倾倒于两个方面的美:自然之美和人工之美,特别是倾倒于那些辉煌绝伦的建筑。他的描写又有两个突出的方面:描写自然和描写建筑。

布赫图里写了一些描写大自然各种动人景象的诗篇,这些景象在他的一生中都扣动着他的心弦。他还描写大自然的各种现象,如春天、喜雨、乌云、闪电、和风、野红花,散发着芬香气味、百花盛开、绿草如茵的芳草地等。

布赫图里在描写自然中创造了一种独特的方法,即充分选取动人的具体细节,他的目的不在于这些散乱的细节和呆板的现实本身,而是用它们构成一幅幅较之细节和现实更动人的美妙和谐的图画。他给描写注入生气,使它散发出活力,使人具有听觉、嗅觉、视觉的强烈的感情冲动。他还大量运用拟人化手法,如下述诗句:

浸享着丰裕生活的大地,
像裹上色彩斑斓的鲜衣,
山谷里潺潺流泻的溪水,
不时卷打起飞溅的浪沫,
像是在欢快地互相弈棋。

其内容、词句、诗律和用以表达内容的旋律之间达到了高度和谐。

布赫图里对文明的各种宏伟景象深有感触,形形色色的建筑工艺吸引着他,他很喜欢描写它们,特别是描写穆泰沃基勒所建造的宫殿;他还描写哈里发乘坐的一艘名为扎维的游艇,穆尔塔兹哈里发母后为朝觐者开凿的水泉,描写黑人起义时的穆法格战争及其军事将领。在这类描写中,布赫图里留下了一些为每个文学爱好者都了解的著名诗篇,重要的有:他对波斯宫廷遗址的描写——他曾在儿子艾布·奥斯陪同下参观过这里,对被称作"卡米勒"的穆尔塔兹哈里发宫中池塘的描写。

也许布赫图里是这一领域中的第一个诗人,他在这方面的创新几乎是独一无二的,因为很少有人能和他匹敌。

第四节　伊本·鲁米(835—896/伊221—283)

生平　阿拉伯历史学家忽视了伊本·鲁米,除了一些价值不大的零星资料外,没有留下他的生平传记。但诗人用自己的部分诗歌记录下了他的许多生活史实,以此弥补了历史学家们的疏忽。

艾布·哈桑·阿里,或祖尔吉尤斯,以伊本·鲁米之名为人所知。他的父亲

是希腊人，母亲是波斯人，他曾夸耀自己的出身说：

> 世间丑行我怎能容忍，
> 我这波斯罗马的子孙；
> 希腊民族光荣而智慧，
> 刚毅坚贞是它的品性。

伊本·鲁米生于835年6月21日星期三。他在巴格达长大，从小喜欢读书，成年后仍有强烈的求知欲，并经常温习过去获得的知识。他不仅具有广博的阿拉伯文化知识，如语法、语言和文学知识，而且具有当时流行的外来文化知识，如哲学、天文、神话传说等知识，还具有宗教知识。他是具有最渊博知识的阿拉伯诗人之一，他留下的诗歌就是最好的见证。

伊本·鲁米的一生几乎都是在巴格达度过的，就是偶尔离去，也因思念故乡而很快返回。从他的诗来看，他为了谋生，曾去过撒马拉一次，在那里住了一段时间，但并不走运。他曾在诗中大量抒发他的思乡之情。

伊本·鲁米十分酷爱生活，他曾有过许多美好的憧憬。然而，他遭到的却是接连不断的幻灭和灾难。他是个极为敏感的人，幻灭和灾难在他心中留下了难以愈合的创伤，使他的身心受到损害。整个世界在他眼前一片漆黑，他看不到前途和光明，只看到种种邪恶向他袭来。他完全陷入孩童般的怯懦中，越来越悲观，以致成了人们嘲讽的对象和闲谈的资料。伊本·鲁米非常自负，他自认为超越一切人，应该受到人们的尊重。因此，当他把自认为应该得到的和生活实际给予他的微薄报酬进行比较时，内心更加感到痛苦。他的生活虽然有时比较宽绰，但更多的时候是处于令人同情的贫困中。他曾拥有一点房产，但不久灾难接踵而至：大火烧去了他的部分财产，另一部分被盗，只剩下他孑然一身，在强烈的欲望和贫困的境况中痛苦地挣扎、抱怨。灾难也降临到他的家庭。他幼年丧父，哥哥是他艰辛生活中的唯一依靠，但在他三十岁时，哥哥也去世了，随后他的三个儿子和妻子也相继死去。一连串的打击使他惊恐、悲观，精神受到刺激。然而他在社会生活中的命运并不比在个人和家庭生活中好些。穆尔太绥姆哈里发时代他还是个孩童，成年后正值穆太沃基勒哈里发时代，最后在穆尔太迪德哈里发时代生活了四年。他在赞颂哈里发方面没有留下什么值得一提的诗歌，因为他并未得到他们的宠幸。这是不奇怪的，因为他惯于感情用事，掩饰不了奇特生活遭遇在他身上发生的影响，不能表现出随机应变和阿谀奉承的政治手腕，而这正是当时获得成功

的唯一手段。他在和当权者的关系中始终表现出心胸狭窄、语言冒昧、行为乖僻。伊本·鲁米接触的权势者多是异族人,如宰相伊斯玛尔·本伯尔伯尔、塔希尔家族、沃赫布家族、穆纳吉姆家族等,他在这些人那里并未获得能充分满足他挥霍享受的馈赠。他的生活充满了怨恨、哀伤,人们常常讥笑他、损伤他、捉弄他,因此他对人们更加憎恨,反过来对他们进行尖刻的攻击,他几乎终生都在咒骂人们。虽然各式各样的灾难接踵而至,但这并未阻止他沉湎于形形色色的享乐,他变得憔悴了,满面皱纹,弯腰驼背,听觉和视觉衰减,精疲力竭,他感到了这种衰退,开始痛苦地惋惜失去的青春。他被毒死是这一悲剧的结局。可能是在896年6月14日星期三的白天,他被穆尔太迪德的宰相沃赫布的儿子卡塞姆或是宰相的父亲毒死,原因是诗人莽撞的舌头在凶手心中引起了恐惧,他们害怕受到攻击,因此将他毒死。

作品 伊本·鲁米留下了一些散文,其中有致卡塞姆和某些朋友的信,还有赞美水仙花的段落。他的散文修辞技巧很高。但他遗留下来的重要作品却是一部诗集,是艾布·伯克尔·苏里按字母顺序编排的,第一册由谢里夫·穆斯里姆注释于1917年在开罗出版。后来卡米勒·凯拉尼又印行了伊本·鲁米的诗选,共一卷,分三个部分,约五百页,阿巴斯·麦哈姆德·阿卡德就伊本·鲁米的诗歌才能写了一篇很有价值的序文。

伊本·鲁米的诗集可能是保存得最完整的古诗集,其中只遗失了很少一部分。诗集内容丰富、类别繁多,包括了大部分传统的阿拉伯诗歌题材,如赞颂、讽刺、悼念、爱情、描写、矜夸、责怨和田猎等。

伊本·鲁米感觉敏锐,他对周围发生的一切和自己经历的一切都很敏感,深刻地了解生活。他观察事物的能力很强,对事物洞察入微,增强了他的理智、想象和记忆。他的创作就是这种观察能力的回声,是表明内心活动的多种画面的记录,也是他理智活动的不同反映。读过伊本·鲁米诗集的人都会看到,他的诗是他内心世界最真实的写照,因为在多数情况下,诗人本身和他在诗中表现的人物之间没有什么本质区别,在诗歌各种题材中,诗人的个性都表现得非常突出。

赞颂诗:伊本·鲁米按传统方式写赞颂诗,他在诗中阿谀奉承、投人所好、为讨取馈赠不惜低三下四,这表明了他憎恶清贫的生活。因此,他不惜采取一切手段去谋利,去追求享乐生活。他对获得能满足他欲念的一切手段都抱有希望,这种被欲念控制的希望是一股强劲的冲动力。他的诗揭示了诗人的贪婪和对微小报酬的愤怒。由于他并不总是能达到目的,故而有时满怀怨愤地重复某些内容,在诗中提到统治者的许诺,表示自己的委屈、伤心,有时还发怒、威胁,采用各种方

法劝说许诺者给予他更丰厚的报酬。此外，他还在诗中表现自己矜持自傲，他指责被颂者重视其他诗人超过自己，他自认只有自己才配受到重视，把其他诗人形容成腐尸和漂浮在海面的泡沫。

他想通过技巧来达到目的，比如在颂诗中流露一点责怨之音，给诗句蒙上一层委婉动人的色彩，用恭顺的语调表示亲爱，把自己打扮成一副对恩主挚爱忠诚的样子，从而想方设法获得一点馈赠和赏赐。但他对此也不能贯彻始终，常受感情牵制，不能老成持重。当他扮演一个稳重的思想家，发表正确观点和娓娓动听的言论时，会因他生活的特殊遭遇而突然感情冲动，失去控制，发出一些尖刻的指责和强烈的恫吓。因而，他经常处于动人的倾谈和严厉的斥责的矛盾中，欲念使他向各方面讨取赏赐，神经质使他失却常态，忘记具体环境。伊本·鲁米的颂诗一般都比较长，他常常进行长篇叙述，希望通过各种方式说服恩主，从而达到目的，因而他的颂诗有时变成了逻辑的论述，其中有许多推理和论证，这些推理和论证有时是针对理性的，有时是针对感情的，他似乎是想以此来使被颂者感到自己的吝啬。

讽刺诗：伊本·鲁米的讽刺诗与他的赞颂诗一样，都是内心感情的真实反映。他的讽刺诗是被剥夺者的怨恨、被损伤者的呻吟，是发怒者的蜇刺、晦运者的反击。他本想自己应该获得一个诗人应有的崇高地位和物质待遇，可他什么也没有得到，始终两手空空，因而满腔怨愤，并用讽刺诗发泄这种怨愤。诗人生性敏感，他的观点和信仰始终与严酷的生活现实相冲突，他也不善于随机应变，这一切如重负一般压在他的身上，使他感到痛苦；同时，他也不能闭上眼睛对人世间的不公、矛盾和腐败视而不见，因而，这使他更加痛苦和悲伤，他憎恨社会，动辄对周围的人发怒，对他们进行谩骂和攻击，他还不放过对一切使他讨厌的东西的攻击，如一首难听的歌曲或是斋月封斋等。他生活遭遇特殊，为人心胸狭窄，因而人们都捉弄他、非难他，对他的诗歌进行挑剔，嘲笑他走路的姿势，讥讽他的秃顶以及其他能引起他发怒和激动的东西。他不甘示弱，用尖利的反击来发泄自己的怨愤。他一生运气不佳，因此他相信运气，他攻击一切他认为晦气的东西，不管是驼背者还是留长须者。

悼念诗：伊本·鲁米的个性在悼念诗中表现也很突出，尽管他的悼念诗数量很少。他的悼念诗分两个部分：一部分献给亲人即他的母亲、妻子、哥哥及三个儿子，另一部分献给其他人。他对亲人的悼念总的是充满深挚感情的。他对其他人的悼念同样表达了他内心的深厚感情，其程度因被悼念者身份不同而不同。他悼念女歌手布斯塔妮，痛惜他失去了所爱；他悼念因反对阿巴斯人支持阿拉维派而

被杀的艾布·哈桑·叶海亚,为之抛洒热泪,谴责并警告杀人凶手,甚至想象由阿里的一个儿子统率大军去消灭他们;他悼念阿卜杜拉·本·伊斯哈格,其中大部分内容反映他对生与死的看法,他把光阴和尘世比成一切生物的残酷的双亲,他们养育儿孙,最后又把他们全都吞噬。他在许多诗中表述了对世界和存在的悲观看法,他凭吊巴士拉,深切悲叹它那美丽的市容遭到毁坏,他奇怪人们为什么对这种毁坏无动于衷,不奋起抗争和复仇?他用高亢激昂的言辞去鼓动人们抗争和复仇。这样,我们在他悼念诗的第一部分中可以感觉到他那颗被灾难震碎的颤抖之心,在第二部分中可以感觉到他那颗对生活悲观惋叹的敏感之心。

情诗:伊本·鲁米在情诗中表现出了他对性的贪欲,他几乎只看到生活中的官感享受,他的感觉敏锐。他的情诗数量虽少,却是他永不满足的物欲的见证。他的诗中始终充满痛苦不安、忧郁烦恼的情绪。伊本·鲁米在情诗中处处模仿古人,他看到的几乎全是事物的外在美。他在描写中只知借用古人的表达方式和他们那尽人皆知的比喻。但有时他在描写心儿如何被情爱控制方面却富有新意。他一般多描写对女歌手、娈童和女招待的调情,还描写歌手们优美的歌喉,其中直观的描绘居多。他的情诗虽然也有某些情真意切的内容,但总的是放荡、淫秽的。

描写诗:伊本·鲁米爱生活、爱美,具有为它的任何一种现象而陶醉的丰富感情,具有观察它最细微之点的锐利目光和巨大想象力,这一切都促使他去进行创作,并使其诗歌具有自己的特点。

伊本·鲁米描写自然的诗歌可分为两个主要方面:外在自然界,内在自然界或心理分析。

在伊本·鲁米之前,古诗人和阿拔斯时期的诗人们对外部自然界的描写已极为普遍。诗人既在许多方面和他们媲美,同时又借取他们诗中的内容,尤其是在描写云、雨、夜晚和田猎方面。他的这类诗歌大多是平庸之作,其中模仿成分占上风,感情和想象都很呆板,表达也很拙劣,它们只构成一连串的图像,缺乏美感和生气。但其中也有少数达到了较高的艺术水平。同时,在这些诗歌和散见于他的别的不同题材诗歌里的某些诗句中,表现了诗人对自然的一种独特态度,这才是我们在谈论伊本·鲁米是个自然诗人时之所指,在这些诗中我们能清楚看到他对自然的热爱,和他描写中的某些特点。

伊本·鲁米热爱自然,独具特色,我们很少在他之前的诗人们的诗歌中看到过类似内容。他不像他们那样把自然界看成一个井井有条的博物馆,包容着五光十色的东西,因而使人赏心悦目,为之倾倒,或是有时想象驰骋,赋予大自然某种生命和运动。他一反传统,认为自然界与人类生活是紧紧联系在一起的,它为服

务于人类而存在,为人类贡献出一切。但在自然界中也有超出这一规则的,诗人对其表示反感并加以嘲讽,如他嘲讽鼠李:

我们谅解枣椰,
它伸出棘刺,
为的是把果实保护;
那可恶的鼠李,
并无鲜实可见,
为何将长刺伸出?
它自以为身荷美味,
于是把那武器显露!
啊,够了够了,
你何须御防人们攀采?
你那鄙琐的形态,
已足以使人们厌恶。

那些在自然界中实现了自己目的的东西,都是可爱的,诗人对它们表示亲近,并以此来回避那些伤害他,把他推向悲观境地的人们。诗人向它们倾述内心对美、对生活的爱,和它们同欢乐共忧愁,向他们充分剖析自己内心的感情。伊本·鲁米描写自然的突出特点是感官的警觉,好像他所热爱的景物具有一种奇异的力量,能唤起他的全部感情和警觉,他好像用身体的每个部分欣赏大自然的美,有时触觉、嗅觉、味觉一齐用上,但最主要的是听觉和视觉,用听觉可以区别各种细微的声音,可以体会各种音调内涵的隐秘,就像他触摸到它的韵律,看到它像具有各种色彩的画面一样在眼前闪烁,他描写女歌手沃赫德的嗓子时就是这样。伊本·鲁米在描写中,也充分运用视觉,这是一种贪求和渴慕美,能分清它最细微的线条和颜色,并用它们构成一幅幅完整、突出、给人留下深刻印象的画面。伊本·鲁米具有罕见的识别各种色彩的敏锐感觉,他能迅速抓住其中的每一个闪动和每一个细节,并善于综合、运用,以使其发挥最大的影响力。

伊本·鲁米对自然的感觉深刻细腻,能最大程度了解被他描写的事物,并超越直观的现象而到达深隐的奥秘。按照马兹尼所下的定义,这是一种“诗的感觉”,即在自然的光彩及其隽美的场景面前,这种感觉能激发起诗人的全部想象和感情。在这种被激发起来的冲动中,诗人会拒绝承认他这种强烈的感觉是由没有

力量、感情和意志的僵死事物引起的，而且，他在表现这些事物时，是把它们作为能像生物一样感知痛苦、感知幸福、会爱恋、并希望与人类相互平等的活生生的形体来对待的。这种拟人化和形象化几乎遍于伊本·鲁米的全部诗歌中，以致成为他描写的一个基本特征。

伊本·鲁米创造的这些形体对他来说并不是怪异的，而恰恰是他本身的一面镜子，从中反映出他的全部痛苦、欢乐、追求、欲望和记忆，他赋予它们全部感情和生命力，并寻求它们的脉搏，他好像从中听到了他自己心脏的跳动，于是他不去区别它们的春光与自己的青春，它们的美与自己的享受，它们的生命与自己生命间的不同。他把对它们的描写和对自己本身的描写糅合在一起，那种深挚的哀婉之情使伊本·鲁米对自然的大部分描写成为对它的一种调情，诗人不去区别它的美和人类的美，诗人把这种连续不断的创新变成了活的描写的一种最高典范，并使它成为最优美的抒情诗之一。

伊本·鲁米不只描写外在自然界，在许多时候还奉献给读者一种新的描写，即内心描写。这是他本性喜好分析和对事物穷根究底的结果。他的诗中充满了内在的场景，揭示出诗人在不同状况下的心境，使我们了解到他最微小的隐秘，特别是诗人在忧伤、调情、抱怨时光——它将他投入广阔的希望与严峻的现实的矛盾之中——以及他面对生活、贪婪地追求生活和对它的任何部分一去不返表示怅惘时的心情。他还描写某些被颂者的心理，分析他们吝啬、自私和忽视崇高职责的原因。他还对某些人类的永恒感情进行描写，如热爱祖国，友谊，妇女的不贞，以及嫉妒，苦行等。他的某些心理描写是人类诗歌的崇高范例，其中所具有的深刻见解足以使它永恒，它能在读者心中留下深远影响，它的音响将回荡在辽阔的空际。

伊本·鲁米诗中的哲理 伊本·鲁米不是一个自成流派的哲学家，他只是一个善于思考、分析的人。他诗中含有的许多观点，使他在思想界占有突出地位。我们在谈论伊本·鲁米的哲理时，指的就是这些观点。这种哲理并不总是认真、独立、健全思考的结果，许多时候只是动荡不安的感觉的产物，这使他像个大孩子，被各种临时的影响所控制，而不是遵循着一种正确的逻辑或一种贯彻始终的理智法则去思考；这种哲理也是强烈感情的产物，它控制着理智，用理智分析感情所希望做到的事情，并使之哲理化。在伊本·鲁米对生活、文学和宗教的哲学思考中，有些观点含混不清，出现矛盾，因为它是即兴感觉的产物，不是超脱了临时状况影响的理性的哲学。

他认为应该深入生活、贪婪地享受生活的一切乐趣。尽管生活有缺陷，但对

他来说,女人、美酒、食品、春天、草地等一切存在之物,都是人娱乐的工具和享乐的手段,人在生活中的幸福程度取决于他能获得多少享受。他喜欢精力充沛地活着,为的是能精力充沛地长久享受。他为鬓发渐白而惊恐,痛哭失去的青春,因为青春就是精力和享受,就是丰富多彩的生活。在伊本·鲁米看来,热爱生活无比重要,这种热爱甚至成了一种崇拜。他认为生活就像宗教,能禁止,也能开禁;能命令,也能服从,尽管它与宗教的教法不一致:

> 古兰[1]禁止将酒沽饮,
> 青春为我把禁开脱;
> 暮岁却与古兰合力,
> 双双禁我再把酒喝。

在这种伊壁鸠鲁哲学观上,伊本·鲁米和艾布·努瓦斯相遇了。但他俩在运用感觉上是不同的。两者都追求感官享受,但艾布·努瓦斯只追求享受本身,伊本·鲁米却希望使感官得到满足,并运用感官,深入了解人的内心感觉,不管它是否能引起享受。艾布·努瓦斯的目的只是满足享受,伊本·鲁米的目的是运用和扩大感觉,这种感觉也许涉及享受,也许一点也不涉及。总之,不管怎样,伊本·鲁米的这种观点是值得重视的。伊本·鲁米热爱生活,但生活却总不能使他满意和幸福,灾难不断向他袭来,贫穷刺痛着他的心,他越来越感到四周都是凶兆,因而诗中充满了悲观的情绪。他认为,人的生活就是一系列灾难和贫困,它从摇篮到坟墓一直伴随着人,使他不能充分满足自己的欲望,而生活的最大灾难是失去青春。他认为,在人们的每一件事物上都存在着不公平,在分配享受上尤其如此,对于无能的人和不配享受的人是要什么有什么,而对于应该得到的人,它却什么也得不到。他还认为人们多数是丑恶的,而善良者很少,卑劣是人类的本性,因此必须警惕,要有防范之心。尽管如此,他还是没有放弃对生活的热爱,始终认为生命的消失是最大的灾难,纵情享乐是最大的幸福。看来,他是将生活与那些玷污生活的人,将生活与作弄人们、不让他们尽情享受的暴虐的时光区分开的。

伊本·鲁米对文学持有某些新的见解。他认为文学是一门高尚的艺术,值得为之服务。文学家应该献身于文学,大人物们应该尊重文学,而不是让文学去迎合他们的口味;他认为应当给文学以应有的自由和地位。他推崇诗歌,但又不将

---

① 即《古兰经》。

此局限于阿拉伯人,也不把阿拉伯人凌驾于其他人之上。他认为诗人是真理的号角,民族的向导,因此他不畏惧提醒他的被颂者忠于对臣民的义务;有时他在指引人民走向正道方面表现出极大的热忱,如在悼念巴士拉城的诗中所作那样。

伊本·鲁米不否认宗教,但他的虔诚受制于外在感觉,他的宗教感情服从于生活哲学。他是个什叶派教徒,在信仰和感情上都倾向于阿拉维教派,他的目的是想以此争取一个更美好的未来,以便能更好地揭露种种不公平和恢复应得的权利。他还具有穆尔太齐勒派思想,推重理性,反对传统。他还信仰格德里叶派①的观点,这种观点认为人有自主意志,不受命运支配,认为真主不会惩罚被迫的行为;有时他又信奉吉伯里叶派②的观点,这种观点相信命里注定的说法。这并不矛盾,因为格德里叶派的主张是人要受惩罚,而不是要获得财富和生活享受。他相信命运,以星宿来占卜凶吉。伊本·鲁米相信人的二重性,即善性和恶性。恶寓于肉体,因为它是属于大地的;善寓于精神,因为它是属于天空的,"像火向着高空一样"。

有些评论家把伊本·鲁米的诗歌才能归因于他的希腊血统。事实上,他的血统对他的诗歌才能很可能产生了影响,它有助于他理解由多种因素构成的阿拔斯文明,而在这些因素中希腊文化又占有很大比重。他将自己先天的素质和后天的文化积累奇特而有效地结合起来,从而使他的诗歌才能在某些方面更接近于希腊诗人的诗歌才能,而在另一些方面又与它完全不同。要了解伊本·鲁米与任何一位希腊诗人之间的不同点并不困难,这些不同点主要在于伊本·鲁米在感情上失之平和,思想不够稳重,注重内容而忽视表达;同样,他与希腊智慧的接近点也是明显的,这尤其表现在他崇拜美甚至到了把它当作一切善的出发点上,表现在他热爱生活和享受生活上,表现在他把感觉作为文学的内容,用它来揭示人类最隐秘的内心活动等上。

无疑,伊本·鲁米的个性对形成他的诗歌才能,对他具有敏锐的感觉、丰富的想象、很强的创新力、细致的观察力和描摹力都产生了很大影响。

他的生活经历和所处环境也有助于他的天才的形成,并推动它沿着天然的方向发展;而他在统治者那里的失意,却使他避免了将才能消耗在贫乏的模仿上,而充分地发挥了自己的个性,接二连三的灾难和打击使他充分地而不是浮浅地了解了生活的含义,也使他的感觉变得更加敏锐,使他对美——他始终追求的理

① 即反宿命论派。

② 即宿命论派。

想——作出切实的、有时甚至是过分的估价，使他把诗歌与内心感情密切地结合在一起。他的悲观情绪砥砺了他富于创新的想象力，这使他能看出在任何事物中都存在着生命、幻影和种种奇异的景象，他更加热衷于诗歌的冗长和完整、全面，因为他生怕诗中缺少什么，或生怕由于人们缺少智力而不理解其中的含义，于是他从不同角度反复阐释这些含义，直到使其昭然若揭，直到坚信什么也没有给读者漏掉为止。

伊本·鲁米不同于把诗歌看成是对事物的某种一闪即逝的再现的阿拉伯诗人，他也不同于艾布·泰玛姆。后者由于想使听众和读者去弄懂他诗歌的艰深内容、花力量去理解它的含义而把诗歌写得简略费解，艾布·泰玛姆是个与权势者为伍的贵族化诗人，伊本·鲁米则是人民诗人，是生活之子，虽然二者都以理性为诗歌基础，使诗歌带上理性的特点，但艾布·泰玛姆只追求理性本身，伊本·鲁米则将其作为手段，用它去剖析对生活和美的感受。

伊本·鲁米在艺术上不模仿任何人，他与前辈诗人们都不同，很少注重当时十分流行的语言修饰艺术和修辞美。他首先注重的是把他的全部感觉细致地表现出来，创造出崭新的图像和内容，并使之最大限度地达到艺术目的。他的表达自然朴实，毫不造作，但即兴的色彩很浓。他在诗中也运用了一些修辞手法，如双关、对偶等，但有时显得过于繁冗，不过他对修辞的运用是信手拈来，并非刻意追求。

他在诗歌中有时采用一些极为怪异的词汇，或者使用不必要的拗口的字母做韵脚，尤其当他想以此向对手证明自己的语言能力和洗刷对自己异族血统的责难时更是如此。但他对语言运用自如，能熟练地进行陈述和描写。它朴实自然，细腻丰富，既不显得平庸，也不因过于凝练而显得贵族气，它比较接近于优美的散文。

他的诗歌的风格是散文式的，一首诗往往很长，有的超过二百行，甚至三百行，一气呵成，毫不费力。他注重运用逻辑方法和有机联系，打破了阿拉伯诗人使每行诗都自成一体的流行规则。他在形式上保留了每行诗的独立性，但在内容上，它却是若干行诗不可分割的一部分。

由于伊本·鲁米过多注重分析，使诗歌失去了简练和隽美；他不注重语言美，使诗歌有时显得臃肿，许多时候又令人觉得平淡无味，缺乏音律感。他的诗歌比较近似于带韵的散文。

第五节　伊本·穆尔塔兹(863—908/伊249—296)

生平　伊本·穆尔塔兹是哈里发穆泰沃基勒之子,生于撒马拉,确切的生日已不可考。他从小喜欢钻研文学,曾拜巴士拉语法学家、著名文学家穆巴莱德等一批学者为师。伊本·穆尔塔兹属于有文化知识的阶层,虽然他的文化知识还不够深广。他十三岁时便开始作诗。

伊本·穆尔塔兹从小过着奢靡的王公生活,艾布·法尔吉·伊斯法哈尼描绘他是生活在"阳光、紫罗兰和水仙花的环境中……床褥华丽、陈设精美、仆役恭顺、奴婢成群"。他刚刚成年就选择了享乐放纵的伊壁鸠鲁主义作为自己的生活法则,不顾一切地追求物质享受,甚至抛弃尊严、挥霍巨资也在所不惜。他在诗中常常表述这种生活态度,下面这些诗句最有代表性:

> 生活属我狂浪之人,
> 赏心乐事尽皆追求;
> 众口交谤自当冷眼,
> 出门见斥何须回头。
> 落落大度不求人赞,
> 回回倾箧挥洒无数;
> 几多白银一朝散去,
> 几多黄金瞬间出手。

他沉溺在酗酒纵乐、歌舞声色之中,并嗜好在沙漠狩猎。挥霍享受伴随着他的一生。他在堂兄穆尔太迪德(892—902)哈里发的宫中享有很高地位,同时还常常和巴格达、撒马拉的知名学者、诗人、文学家厮混在一起,他不愿置身于阿拔斯王朝宫廷的种种阴谋之中——那时这个王朝正经历着历史上最混乱的时期。

穆克泰菲(902—908)死后,穆格太迪尔(908—932)继承哈里发王位,这时一个重大阴谋发生了。学者、作家、法官们联合起来,废黜了穆格泰迪尔,让伊本·穆尔塔兹当哈里发。穆格泰迪尔的部属眼看权力行将消失,便组织起来进行拼死反抗,最后战胜了伊本·穆尔塔兹的支持者,囚禁了这位只坐了一天一夜王位的新哈里发,并于908年12月29日将他杀害。

作品　伊本·穆尔塔兹有一部诗集。除诗集外,他还写有一些论著,最重要

的是《修辞学》和《诗人的等级》。他还写有一些书信体论文,由阿卜杜·穆奈伊姆·哈法基收集整理,于1949年印行,其中有对艾布·泰玛姆诗歌创作及其成就的评论,阿米迪正是依靠这篇论文对布赫图里和艾布·泰玛姆的诗歌进行比较,并对后者进行抨击。

伊本·穆尔塔兹的诗歌艺术和价值:伊本·穆尔塔兹涉猎并精通多种阿拉伯诗歌艺术。但他着力最多的是各类描写诗,如描写饮酒、田猎、爱情、放纵,描写自然界——包括它的动物、植物,以及描写奢靡玩乐和宫廷生活启示给他的一切。

伊本·穆尔塔兹还写有另一种类型的诗歌,在形式和风格上近似教谕诗,具有叙事的特点。这指的是他的两首主要的拉吉兹体诗,一首是记述穆尔太迪德哈里发(892—902)史迹的,共四百二十行,在风格上像一部小史诗;另一首是对萨布哈的责怨,包含许多谐语,比较近于谐谑诗,与第一首风格类似。

他诗集中还有一首归于他的穆沃什哈诗——穆沃什哈诗是按特殊诗律专为歌唱而写作的。无疑,伊本·穆尔塔兹对歌曲的了解和他的优裕生活,使他有可能写出这类诗歌。但多数评论家对把这首诗归于他表示怀疑,很可能这首诗不是他写的。伊本·穆尔塔兹的王室出身,使他享有与其他诗人不同的特殊地位。他无需像他们那样用诗歌讨好权势者。他写颂诗,则对自己的高贵出身和全体宗族成员的骁勇感到自豪,这骁勇表现在他们所取得的一系列光辉胜利上,伊本·穆尔塔兹差不多把他的颂诗全部用在描写这些胜利上。但他的颂诗及类似颂诗风格的其他诗歌影响力甚小。他的诗首先是个性诗,以自我为中心,很少考虑旁人。

他所过的富足玩乐生活,总的使他的诗失却庄重和深刻性,他从不为享乐以外的诗歌主题下工夫,也不愿花费力气去对事物进行思索和哲理分析。他的诗歌具有个性的和自然的特点,但有时不免浮浅。

但这并不意味着他的诗歌都是新颖的,他在许多时候在内容和风格上效仿古代诗人,尤其在颂酒和田猎方面,着意模仿艾布·努瓦斯。他还模仿古人对战马、骆驼等贝督因式的描写方法和风格。他一般都给这一模仿披上一件精美的艺术外衣。

伊本·穆尔塔兹的创新和诗歌特性主要表现在他的艺术美和创作美上,这些又特别体现在他的描写诗中。细腻而激荡的感情,丰富的想象力,创造富有启示性和象征性图像的巨大能力,健全而新颖的鉴赏力,这些使这位王子诗人在大抒情诗人和描写诗人的行列中享有很高地位。

他描写的对象主要是大自然,诗人曾在这"无际的博物馆"中巡游,为它的各种动人景象:星辰、草地、花卉、动物而倾心,并留下了在这方面的优美描绘。他还

描写饮酒，并极富创新，还描写他酷爱的各种奢靡之物，特别是音乐和饰有各种图案的器皿。他在描绘中，除了笔触细腻外，还善于创造各种优美新颖、富有启示性的比喻和图像，这在阿拉伯文学中是少见的。

伊本·穆尔塔兹的描写还具有现实主义的特点，但有时不免放浪，因为诗人对任何低劣的图像或丑恶的内容都无所顾忌，这损伤了文学和道德的健康标准。他在比喻中常常提到珍贵之物，使比喻更加优美动人。图像的精妙不是伊本·穆尔塔兹描写美的唯一因素，它还具有雕饰之美。他对诗歌的雕饰着力不多，但却能产生巨大的效果。伊本·穆尔塔兹的诗歌是最优美的阿拉伯的诗歌的典范，尽管有的诗人的诗歌在深度上超过它。

散　文

第六节　贾希兹(775—868/伊109—255)

生平　历史学家和评论家们对贾希兹的出身说法不一。有的认为他出身于地道的阿拉伯家庭，有的认为他是具有非洲血统的阿拉伯人。不管他是阿拉伯人还是释奴，两派都认为他是卡那奈部落人。

艾布·奥斯曼·欧默尔·本·巴赫尔，由于双眼突出而被称为“贾希兹”。出生于巴士拉，幼年丧父。他从少年时候起就十分好学，以后一生都是这样，勤奋地阅读一切到手的书籍。

当时巴士拉是仅次于巴格达的最大科学和文学都市，在它的清真寺中荟集着一批颇有造诣的学者、文学家、语法家和语言学家，贾希兹常常和他们在一起。由于他曾在私塾学过朗读和书法，加上他聪颖过人和记忆力强，因此从这些学者那里学到很多东西。他的思想刚刚成熟，就从米尔伯德(年轻时他常来这里)的阿拉伯演讲家那里学得了雄辩术和演讲术。他还租赁书商的房间，在那里阅读过夜。

当他成年并具有良好的语言和文学造诣时，便前往巴格达，与宗教和语言方面的大师们接触，从艾绥玛依、艾布·宰德·安沙里、艾布·欧贝达、穆阿默尔·本·穆赛纳那儿获得语言知识，从艾赫法什那儿获得语法知识，从莱赫米那儿获得哲理知识，从柏勒赫那儿获得演讲知识。他常常出席诸如伊本·沃赫布、伊本·齐亚特等文学家们的聚会。他曾说，他从他们那里学到了初期教他诗歌和文学的长老们不曾具有的知识。因此他懂得了什么是诗歌，并从事真正的文学创

作。他就这样一直从事文学、史记、语言、哲理、教义等学术活动，并用心思索和分析，扩大已经获得的知识，直到具有很高的文化素养。他思维敏锐，勇于探讨宗教方面的许多重大问题。他自成一派，并有追随者。据说他懂得波斯语，酷爱书籍，读过许多思想和哲学方面的著作。

当他具有足够的知识，才能也变得成熟时，便开始著书立说。初期，他借用伊本·穆格法和赛赫勒·本·哈伦的名字，以使自己的作品流传。9世纪初，他已获得与同时代作家们并列的巨大声誉。他的名声传到了麦蒙耳中——麦蒙曾读过贾希兹的《权位之书》，颇为欣赏。他把贾希兹召来，请他写一篇为阿拔斯王朝立论的文章，并把他安排到书写局任职。贾希兹只在局中待了三天，他似乎不能适应局中的工作制度，不能在需要庄重时抛开嬉乐，不能忍受嫉妒者的竞争，他们由于担心自己在国家和文学界的地位和声誉而对他大为恼火。

835年，穆尔太绥姆哈里发任命伊本·齐亚特为宰相，后来瓦西格哈里发也任用他为宰相。伊本·齐亚特是个大文学家和政治家，贾希兹与他保持着牢固的联系，为他草拟文件，对他写颂辞，并把自己写的《动物》赠给他，宰相奖赏他五千第纳尔。这期间贾希兹进行了游历，到过大马士革、安塔基亚，也许还到过埃及。旅游增添了他的阅历，扩大了他的想象。

847年，伊本·齐亚特的仇敌、法典官杜阿德取信于穆泰沃基勒哈里发。杜阿德是穆尔太齐勒派和自由思想的敌人，他击败了伊本·齐亚特，并将他杀害。贾希兹逃跑未遂。但他以其诙谐有趣获得了法典官的赦宥。后来他向他呈献《表达与阐述》一书，杜阿德馈赠他五千第纳尔。当法典官瘫痪后，其子艾布·沃立德承袭父职，贾希兹仍追随着他，直到851年艾布·沃立德被免职。

后来贾希兹和穆泰沃基勒的宰相法塔赫·本·哈干结识，向他呈献自己的一些著作，其中有《突厥人的功勋和哈里发的军队》。两个人关系十分密切。每当法塔赫在穆泰沃基勒面前赞扬贾希兹时，就要为他取得奖赏。但由于贾希兹其貌不扬，穆泰沃基勒始终没有亲近他。

贾希兹老年患半身不遂症。他回到巴士拉，守在家里，学者们和文学家们从巴士拉、巴格达和全国各地前来看望他，他们中有《文学大观》的作者穆巴莱德。后来他又得了风湿症。868年的某一天，他正坐着看书，书堆塌下把他压死。

贾希兹容貌丑陋，双目突出。除外形丑陋外，他还具有许多特点，使他成为老幼皆喜的时代人物。他生性风趣诙谐，对一切事情都很冷漠，但也不忧虑。他比较客观而较少悲观。他轻松、愉快、喜好逗趣。他还是个现实主义者，事情怎么样就怎样看。他结识大人物而不阿谀奉承，又避免得罪他们以防受到伤害。他对恶

人自觉不自觉地表示宽容,他避免与嫉妒者交往。如果说他一生珍视什么,他对时间比对金钱更珍视,他可以慷慨使用金钱,却不能浪费能做点有益的事的时间。他在与人结交时谈吐风雅,对答如流,妙趣横生,有时还拿自己开玩笑。他还喜欢玩乐,爱听歌曲,他对人诚恳,信任人,忠于友情。

贾希兹极度聪明,又酷好阅读。艾布·哈凡说:"我从未看见和听说有谁比贾希兹更喜爱书籍和科学。不管什么书,只要到他手,就要一口气读完。他甚至租赁书商的房间在里面读书过夜。"

在贾希兹时代,文学家不能仅仅具有文化知识,还要懂得一些科学知识,如几何、天文、算术,还有教义、社会学、历史等知识。贾希兹想成为大文学家,由于孜孜不倦的努力,他获得了预期之外的结果。他多半是懂得波斯文的,通过波斯文,他了解了波斯文化和印度文化。除书本外,实践和见闻也增长了他的学问,贾希兹是他那个时代的大学问家,每门学问他都懂得一点,虽不样样精通。他推重理性,在研究和探讨中把理性放在首位。

人们对贾希兹的宗教观看法不一,有的人在这方面攻击和诋毁他。一个诗人甚至说:

猪猡变得再丑些,
也比贾希兹美丽;
他是地狱的象征,
人们眼中的刺棘。

事实上贾希兹是信奉宗教的,他的宗教感情表现在所有作品中。他常常从天地万物转到造物主,表现造物主的力量、伟大和智慧。他是个信徒,虽然不是无神论者,但是也不固守宗教事务,只有经过自己的思考才信奉宗教教义。他是个依靠理性的穆尔泰齐勒派信徒,把理性作为解释教律和观察圣训的指导。他在穆尔泰齐勒派中自成一支,称为贾希兹派,在有些事情上与穆尔泰齐勒派是共同的,如否认真主具有特性,认为《古兰经》是创作的,在有些问题上自成一说;如认为全部知识都是先验的,没有任何一点是人的作为,人除了意志外什么也不能获得,人在获取知识中只是意志起指导作用,此后所发生的都是强制的和自然的;又如认为被火焚烧者并不能因在火中受苦而获得永生,而是变成火的物质。火把人吞噬,而不是任何人进入火中。

贾希兹解释宗教经典没有奇谈怪论。他在宗教事务上也遵循在学术上的主

张,他在解决问题时,除了注意对它的解释和论证外,还注意它是否合乎理性。贾希兹是自由文学的主张者。他力求用事物的本来名称命名事务,而不采用比喻和暗示。像他希望在所有事情上自由一样,也希望文学自由,希望语言自由,希望按本来面目引用别人的话,尽管话中有语法错误或无法分析的句子。他说:

"假若你从民间听到趣闻和低级笑语,应注意不使它语法规范化,也不要为它选用好的词汇。那样会失去风味,使它走样和损伤原意……"

他希望作品中语言内容和谐一致,根据不同需要进行写作,他说:

"不同谈话用不同词汇,不同内容用不同名称,该荒诞则荒诞,该轻松则轻松,该详尽则详尽,该洗练则洗练,该转喻则转喻,该铺叙则铺叙。"

"谈话者(即教义学家和辩证学家)掌握的内容应该适应听众和场合,每个阶层,每一情况都能讲到,言谈要考虑内容,内容要考虑场合,要考虑听众的各种情况。"

他注重文章的修饰,选用典雅之词,但是不夸张。他说:

"作者应在把所有人当做敌人,并假设他们都了解事物,也都从事创作的情况下才写书……开始写书是有诱惑力和激情的,一旦冷静下来……便要重新检验,仔细推敲,他非常担心书中出现问题。"

他还力求达意、晓畅、简明。他说:

"表达越是洗练明晰,就越有效益……""借助生僻词义乃是一种无能。""最好的表达是用少量的话,说出更多的内容。其内容就在词义上。"

在这方面他既追求自然朴实和阿拉伯式的简明,又不忽视新文化、新方法,以及雕饰等新艺术。

贾希兹的作品 贾希兹注重著述和写作论文,并且多产,人们说他留下一百

七十多部作品。他多产的有利条件是:他的长寿,大人物们由于他其貌不扬不愿让他在宫廷和书写局任职,他的久病使他不得不安居家中以写作和著述来填补空闲。此外,他那时代的学者,特别是他的老师们,都倾向于著书立说。

贾希兹的著作成了科学和文学的百科全书。它是阿拉伯文化、思想和学术成熟、雄辩文学和精良写作方法的最好范例。他的大部分著作已经遗轶,流传至今的大部分已经印行,有的至今仍是抄本,散见在东方和西方的各个图书馆中。要把这些著作分门别类是困难的,因为许多著作都具有不同题材和内容,下面介绍贾希兹著作的分类。

哲学、穆尔太齐勒派和宗教方面:《能力和行动的创造》(此书是为确定穆尔太齐勒派教义而作)、《穆尔太齐勒及其优点》(此书可能也称为《穆尔太齐勒的美德》,伊本·拉汪迪曾写了一本名为《穆尔太齐勒的丑行》来回击他)、《古兰经的创作》、《古兰经的章节》、《古兰经创作的证据》、《权力的必要》、《回答犹太人》、《回答比拟派》、《对创造和预谋的证明和思考》(研究对自然事物的解释及万物对造物主存在的证明)。

政治和经济方面:《战争中的独裁和咨询》、《突厥人的功勋和哈里发的军队》、《关于赋税》、《手工业和商业的分类》、《小麦、椰枣、橄榄、葡萄》。

社会和道德方面:《糖的害处》、《狡黠之人的品德》、《青年人的品行和无业者的美德》、《斜眼人和独眼人的争斗》、《吝人传》。

历史、地理、物理和数学方面:《怎样正确编撰史记》、《诸王传记及消失和现存的民族》、《列国志》、《化学》、《医学的毁灭》、《关于女歌手》、《关于歌手的等级》、《动物》、《狗》、《狮和狼》等。

宗派和环境的影响方面:《嘎赫塔人和阿德南人》、《阿拉伯人和外族人》、《阿拉伯人和麦瓦利人》、《黑人对白人的骄傲》、《黑人和红人的互夸》等。

文学、诗歌、语言、修辞方面:《表达与阐述》、《美德与奇闻》、《文学的因素》等。

其他题材如友善、敌意、嘲讽方面:《方圆》、《爱情与妇女》、《兄弟》。

这只是贾希兹著作的一览,还有许多不是他的作品也归属于他,以至有些人认为他的著作大小共约三百六十部。总之,这是博大精深的智慧的产物,它触及了在他那个时代一个人所能触及的每件事物及其对立面,以及每项科学和艺术。他的著作是一部百科全书,作者在其中研究国家地理,谈到城市、居民,各民族间在道德、自然形成、及其他方面的差异,谈到人类的信仰,宗教及其派别,殿堂及其中的崇拜物,从自然和人类地理转到经济地理,讲了有关矿物,化学等知识,并进

而讲到植物和动物界。

我们将只研究贾希兹的四部著作,即《方圆》,《表达与阐述》,《吝人传》和《动物》,它们足以表现其他作品所具有的价值。我们还将简要介绍贾希兹在科学和文学方面的不同特性,最后还要谈谈他作品的艺术性和影响。

《方圆》 这是贾希兹为批驳艾哈迈德·本·阿卜杜·沃哈布而写的一本书。他形容艾哈迈德长得矮胖,形体方圆,故而本书以此取名。贾希兹说艾哈迈德是比拟拒绝派,说他"只知背书名,不知其内容,嫉妒别的学者而又说不出理由,除了假借文学之名外,自己什么作品也没有。"贾希兹说艾哈迈德曾对他傲慢无礼,因此他写此书揶揄他。书中对沃哈布的丑陋和无知作了一番描绘,并提出一百个问题要他回答,这些问题包括他所处时代的全部知识,无论在逻辑、哲学方面,化学、工艺方面,人类、动物方面,还是阿拉伯和其他民族的历史方面,应有尽有,其中还包含了许多寓言和神话故事。

《方圆》具有科学的和文学艺术的价值。本书表现了贾希兹的渊博知识。他从世界历史,特别是从阿拉伯历史和传说中,从《古兰经》和圣训中,从哲学书籍中,从希腊、波斯等科学中撷取各种知识。他在书中提出了最重要的哲学、科学和历史问题,如在讲知识问题时,他认为"错误的知识很多很普遍,而且占绝对优势、占统治地位,正确的知识很少很个别,而且被压制、被轻视"。他认为感觉导致人的错误和迷惘,"以生命发誓,眼睛会看错,感觉会有假象,有效的判断只能依靠思想,正确的了解只能依靠理智"。他还讲到人的本源及人与猴的相似之处。在讲到颜色时他说:"请告诉我孔雀羽毛的颜色是什么?是它本来并不存在,只是经过比较才确定它有颜色呢?还是它实实在在具有颜色,别的色彩只是虚幻呢?"在讲到声音的传播,涨潮、退潮以及月亮对此的影响时说:"涨潮、退潮取决于月亮对水的吸引和放松。"他还提出镜子和它反映出的形象是虚幻的还是真实的,月亮及月晕的形成等令人惊诧的问题。

对这些问题贾希兹并未在本书中予以解答,而是让对方查阅他的其他著作,这些著作对所有问题都一一作了解答,从而证明了他学识的渊博。贾希兹在谈论某些问题时,如在说感觉会导致错误时,采用了讽刺的手法。由于本书充满了各门学科的知识,从而使贾希兹在当时的知识界享有崇高地位。

除科学价值外,本书还具有很高的文学艺术价值。在阿拉伯语言中,没有任何一个作家和诗人对任何一个人的讽刺达到了贾希兹对艾哈迈德的讽刺程度。他的讽刺方法不是诅咒和辱骂,而是尖刻的揶揄和嘲讽。在讽刺中,他利用差别和矛盾,同时借助于各种论证、论据、对话乃至诡辩、遁词以及将不同事实加以比

较，或将其人与其他事物加以比较等方法。利用差别和矛盾，贾希兹得以丑化艾哈迈德的形体，向我们勾画出一幅可笑的漫画。他用对话和论证的方式，就高矮问题大做文章。他时而主张身材要矮，并多方加以论证，时而又主张不高不矮，时而又主张要高，并重新加以充分论证，就像在讨论学术问题。正如邵基·戴伊夫所说："贾希兹将艾哈迈德变成了穆尔太齐勒问题，或者说哲学问题，因为他时而涉及他的长，时而涉及他的宽，时而将他变高，时而将他变矮，时而又将他变得十分可笑。"他多使用诡辩术，援引一些错误的论据和推理，他明知不对，却假装信以为真地加以发挥，他对他的话暗中发笑，同时也引得人们发笑，从而表现出了他的高度技巧、惊人的哲学才能和广博的文化知识带来的表达能力和谈吐雅趣。但他的话有时过于重复和铺陈。

《表达与阐述》 这是一部文学选集，也是贾希兹的最后一部著作。它包含《古兰经》章节、《圣训录》、诗歌、格言、演说等文学内容，其中陈述着他对不同问题的观点。贾希兹将此书奉赠给杜阿德法典官。雅古特·哈迈威称此书有两部手稿，第二部更好，它于 1926 年在埃及印行，共三卷。

本书像贾希兹的其他作品一样，编著紊乱，我们不能确切地按题材进行分类，只能对其加以归纳。他在书中把修辞与文学、历史结合在一起。

在修辞方面，他解释什么是修辞，阐述修辞对雄辩术的作用。他还谈到语言和口舌方面的弊病，如语法错误、口吃，多使用连接词"法乌"，说话快而吐词不清，故意将嘴角弯曲表示雄辩，发喉头音等，还讲到演说及演说家在演说中咳嗽和清嗓子的缺点，讲到口齿及它和演说的关系，还讲到形成语句音律感的那些发音不同的字母和词汇，以及声韵本身等。在文学方面，他引用了拉希德时期、伍麦叶时期和阿巴斯时期许多阿拉伯文学家的警句和演说辞；在历史方面，他收集了许多演说家、学者、王公、教士、修道士的史迹。

本书具有历史价值和文学价值。它表现了贾希兹的阿拉伯倾向。他在书中回击了苏奥比主义者，详细阐述了阿拉伯人的修辞艺术。他站在与革新派领袖们相反的立场上。尽管如此，除了渊博的阿拉伯文化知识外，他在书中还大量提到希腊、波斯、印度等各种文化知识，以至我们可以说他的作品是阿拉伯文化知识占主导地位的各种不同文化知识的结合。他在书中讲到阿拉伯文学和波斯文学，讲到印度哲理，犹太教和基督教的训诫，还谈到转生说，并引用大卫和耶稣的话，提到修道士们使用棍杖和景教徒使用面罩、阳伞、权标、棍杖的习惯，提到印度人有许多寓言和秘闻方面的书籍，还提到希腊人的逻辑学——用它可以判断正确与错误，以及其他知识。此书的每一章都很庞杂而且铺陈。贾希兹不注重著述的统

一。然而本书在阐述文学艺术的基本原理方面占有特殊地位。伊本·赫尔顿说：

> “我们在学术聚会上听长者们说，阐述文学艺术基本原理的书有四部：伊本·古太柏的《论作家的文学》，穆巴莱德的《文学大观》，贾希兹的《表达与阐述》，艾布·阿里·戛利的《趣闻》。这四部书以外的著作都是它的补充和分支。”

我们在这之前谈到过的贾希兹关于创作和文学的观点，就是引自他的《表达与阐述》《动物》等著作。

《吝人传》 这是一部新颖而有趣的书。贾希兹在其中收集了有关“吝啬人”和“守财奴”的故事，描写了他耳闻目睹的关于他们的各种情况，叙述了他们中众所周知者的一些趣闻，也涉及学者和文学家中悭吝者的轶事，还记录下了关于慷慨与吝啬的争论，以及阿拉伯人在待客中的礼节和传统。书首是赛赫勒·本·哈伦关于吝啬的一封信。

《吝人传》印行过多次，最早是由东方学家方·伏罗廷1900年在莱顿印行。后来又在埃及印行过，1938年在大马士革印行。1947年穆罕默德·塔哈·哈吉里出版了此书的最新校订本。

贾希兹在前言中提到他写此书的动机，是一本名为《白昼强盗手段编类和夜晚小偷计谋详解》的书带来的益处。人们用它堵塞了所有漏洞，防备了任何不虞。他提到，一个朋友请他详细讲述一下“吝啬者们的趣闻及他们的论据。哪些是可以拿来取笑的，哪些是应当严肃看待的”，好让人们拿笑话来开心解颐。贾希兹还提到，促使他写作此书的动机还有赛赫勒·本·哈伦的信以及希扎米的趣闻集等为齐啬人所作的辩护及吝啬人的病态的思维，这一切使他必须加以说明和纠正，以使智者获益。

贾希兹在书首对吝啬人们的心理作了一般介绍，并把它作为前言。他特别惊异的是，“那了解自己吝啬、知道自己小气的人，还为此耗费心机、装腔作势，也许他以为别人了解他的悭吝，便竭力加以掩饰。如若他像了解自己的缺点、像了解他缺点的人那样了解自己在医治心灵……在重新具备过去的传统方面的弱点，他就会放弃做勉为其难的事……”。

贾希兹除了谈到吝啬人善于掩饰自己外，还谈到他们对别人的吝啬十分敏感，“别人接待他时，他很注意别人的吝啬；他接待别人时，却对自己的吝啬毫不在意，尽管他的缺点明显，别人的缺点隐蔽”。

前言之后，贾希兹引述了赛赫勒·本·哈伦的信。赛赫勒在信中对他拉赫尤家族的叔伯子弟们作了回答，他们指责他对吝啬的观点，批评他关于谋利方面的一些言论。在这之后贾希兹转入正题，他以呼罗珊人的故事开始，特别是他们中的木鹿人——吝啬已成为他们的天性，甚至他们的公鸡都要从母鸡嘴里夺食，在此之后是聚集在清真寺里的巴士拉人的故事，以及祖贝德、赖依拉、艾哈默德等人的吝啬故事。

贾希兹还收录了两封信，一封是艾布·阿绥致莎格菲的，内容是反对吝啬、赞扬慷慨；另一封是伊本·陶埃姆回答莎拉非的，内容是阐述挥霍的坏处等。

全书以介绍阿拉伯人的食品结束。

本书首先引人注目的是，作者将注意力集中在道德的一个方面，即吝啬方面，并加以详细剖析，说明了他对人的广泛了解，对反映人们心理和倾向的行为的观察十分细致，对吝啬人最细微的活动摄取异常准确，但他剖析的方法不是将他笔下的人物塑造成为一切贪爱金钱、追求物质的人的象征和一般例子，他只是讲述一个一个的故事，而这些故事又缺乏统一的艺术构思。

贾希兹不是为讽刺而讽刺，他的目的是改造出于一种观念或一种谬误而把吝啬当作一种信仰的那一部分人。尽管他非难吝啬，指出它的坏处，但却并不忽视注意节俭。贾希兹笔下的人物栩栩如生，用自己的语言向我们介绍他们自己，他们一般都善于雄辩，有自己的逻辑，运用种种可笑的论据和诡辩来使自己心安理得或看起来是心安理得。

贾希兹笔下的吝啬人都很可爱、不招人厌恶，大家也都乐于去读他们的故事。贾希兹使他们具有轻松的性格，通过他们自己之口来表现他们的诙谐幽默，并为他们受到企图攫取别人钱财的指控进行辩护——虽然他们对自己的钱财确是爱之如命，贾希兹有时甚至还赞美他们勤俭持家。

本书使我们了解到阿拔斯社会，尤其是巴士拉和呼罗珊等地社会的一个方面。它向我们讲述了那一部分人的生活方式和言谈风格。它还涉及许多阿拉伯人的习俗，他们的食品、谚语、传闻等情况，还讲到罗马人的吝啬，波斯人的狡诈等。

《动物》 本书主要描写动物的各种特性。作者同时在书中收进了一些格言、故事、谐趣，记录下了散见在各种语言、文学书籍中和民间流传的有关动物及其与人的关系的诗歌和传说。贾希兹在书中的某些地方提到，他写此书是为了说明体现在动物身上的造物主的智慧和能力。

本书由于印行不同，卷册也不同。1907 年在埃及印行，共七卷，1937 年经哈

伦校订印行了精装本。

作者在写作《动物》时依据的书籍很多,很难一一列举。本书证明了作者渊博的知识和他对所处时代全部文化——阿拉伯文化、希腊文化、波斯文化、印度文化,所有宗教——摩尼教、袄教、无神教、犹太教、基督教、伊斯兰教以及这些宗教的教义,它们的不同派别和倾向的了解。

贾希兹的阿拉伯来源是,艾绥玛依、艾布·本·穆阿太米尔等人的著作,后者是穆尔太齐勒派的一个领袖,曾写过两首关于动物的诗,对动物进行描绘并从中概括出哲理,贾希兹在书中引用了这两首诗,并进行详细解释。其他来源还有《古兰经》,圣训录,说书人讲的传闻,阿拉伯人的诗歌、著作,还有与贾希兹同时代的学者、医生,他在书中多处谈到他们,并从他们那里获得许多知识。

贾希兹的外国来源首先是亚里斯多德的作品。亚里斯多德有一部由十九篇文章组成的关于动物的书,首先由伊本·比特利格翻译过来,别人也介绍过。他还借取了《占卜书》的作者伊格里蒙斯有关鸽子的叙述,借取了加里诺斯关于鳄蜥及其他动物和飞禽的知识。他还从波斯人那里有所借取,谈到他们的神话传说、拜火的习俗。还从犹太人、基督徒那里借取了有关他们宗教的许多知识。

贾希兹在书中不限于谈论动物的特性,本书还包含着科学和文学的广泛内容,具有关于动物和非动物的渊博知识。他将严肃与诙谐,科学与文学,笑谈与幽默巧妙地结合在一起。

贾希兹把他的作品分为七个部分:

第一部分:包括前言。贾希兹在前言中对他的四十部作品的批评者进行了回答,然后叙述读书的好处及拥有书籍的必要。前言刚完,就转入"阉割章",叙述阉割的好处,把它作为论述动物的序言,在这里他提到狗和公鸡。

第二部分:继续讲狗。

第三部分:讲鸽子及其特性,讲能飞的昆虫、乌鸦等。还有关于善意度人、相术、疯狂等内容。

第四部分:讲小蚂蚁、大蚂蚁、猴、猪、蛇、公鸵鸟。还讲了火及火的种类,阿拉伯人的火、波斯人的火、宗教性的火、非宗教性的火。

第五部分:又分两部分,前一部分继续讲火,解释《古兰经》的某些章节以及他听到过的对基督教徒、犹太教徒、袄教徒及小人物和普通人的赞扬。后一部分讲动物,如鼠、猫等,以及人和牲畜、野兽的区别。

第六部分:对巴赫拉尼关于动物的诗和柏什尔·本·穆阿太米尔的两首诗的解释,讲阿拉伯人的复仇,讲胆小鬼。此外还谈到某些动物,如戴胜鸟、鳄鱼、兔

子等。

第七部分:这部分是贾希兹对写作本书主旨的论证,即表现真主的智慧和全能。他在书中表现了动物具有的惊人智能,真主赋予它们对事物的了解,赋予它们的怯懦和勇猛,以及防备天敌的本能。这部分也讲到某些动物,如象、长颈鹿等。

对贾希兹的写作艺术我们还要专门研究,这里只谈他在《动物》中的创作风格。他说:"读者读过《古兰经》便受到影响,受到影响便会讲述,从讲述进而到吟诗,从吟诗到说趣闻,从趣闻到得出睿智的哲理和缜密的推理,以后就保持不变,也许这是最枯燥无味,最易使人厌烦的,直到它变得诙谐有趣,变为荒诞神奇,然而我却不认为它是荒诞的。"他还说:"我为此书点缀上许多诗歌和言谈方面的谐趣,使读者易于从一章读到另一章,从一事过到另一事。我发觉动人的声调,优美的歌唱和感人的曲子如果听久了也会腻的。如果前人在小小书本中尚知用此谐谑方法,则它运用在长篇巨册中更是适宜,我的目的无非使你们获益。"

贾希兹是一位想给阿拉伯世界上自己课的教师,他希望他的听众能得到教益,他把全部注意力放在使语言明畅,避免枯燥上,以使人心胸开阔、易于理解。此外,他认为从一个题目转向另一个题目,加上插叙,寓庄严于诙谐之中,是使人易于理解的最好方式。于是我们看到他常常将严肃与谐谑结合在一起,给难咽的食品拌上许多糖料——尽管有时有点发酸,甚至还表现出公然的放纵。他对采用这种方法感到遗憾,但认为实属不得已。他说:"若不是我对当今时代那些求学者和撰著者看不上,我便不会去迁就迎合他们,去提高、鼓励他们,去采用这种冗长的叙述,这么繁多的衍辞——尽管此书有许多益处,以至好像我使他们获益的东西成了我从他们处获取,我改善他们的愿望成了他们追求低下的愿望。"贾希兹承认他采用这种方法比就一个题材著述而不加铺陈要费力得多,所以全书无统一结构。作者注重的是读者的兴趣,不是逻辑和思维的原则。他原是一个喜好科学和修辞的学者、文学家,又是一个喜好辩驳和争论的穆尔太齐勒者。如果他找不到对手,便创造两个人物来争论,如果他想谈论狗和公鸡,便分别为它们创造出一个主人来谈论它们的美德与益处,还引征古代传说的故事,以及《旧约》《新约》《古兰经》《圣训》……

对此书内容深入研究,就会看到它的历史价值。它是知识源流的丰富宝库,涉及阿拉伯人和非阿拉伯人的历史,他们的文化、风俗、宗教、社会状况,从而构成了浩博的史实汇集,作者在其中尽可能细微而深刻地运用了自己的理智和批评精神。

评论家们对贾希兹著作的科学价值看法不一。有的认为他是个大学者,有的则贬低他的科学地位。事实上,贾希兹是个学者,尽管文学的色彩占了上风。由于所处时代科学手段的落后,他的科学研究中也有不少谬误。他涉及众多科学题目,依靠研究探索科学的本源。鼓舞他这样做的是他把理性作为研究基础的穆尔太齐勒派精神和他的老师纳扎姆——那个时代的科学精神之父和理性的旗手。

贾希兹之前,作家们都只专一门或两门有关学科,而贾希兹则想成为"百科全书",包容直到他那时代所了解的大部分人类科学和文化,甚至还要超过它。《动物》一书是一个最好的证明。他在前言中说:"这是一部各民族愿望一致的书,不分阿拉伯人和外族人,尽管是用阿拉伯文写的,带有普遍的伊斯兰精神。它含有部分哲学内容,传闻学、实验学知识,经学与教律学,还有对感觉和本能的研究。"

他依靠感觉和理智了解事物。他研究的第一要素是目见,加之以实验、推理、比较、归纳。在他看来,凡有"目见所否定的一切言谈,皆属最可鄙之错谬、最荒诞之学说,十足证明其极端顽劣、严重疏忽"。他运用多种方式进行实验,有时对动物截肢,或给它灌饮毒药;有时解剖动物,了解其内脏;有时把敌对的动物放到一个容器里以观察其互相厮斗;有时又使用一种化学药剂以试验它对动物的影响。

他也利用传闻的知识,走访当时的有识之士,翻阅亚里斯多德等人的书籍。他对这一切都加以检验,对传闻进行研讨,或尽力加以证明。他时而肯定听到的东西,时而又加以怀疑和否定,时而又表示赞同,如果他无法核实的话。

他同时借助感觉和理智。他说:"勿轻信眼睛提供于你的,要相信理智指示于你的。判断事物有二,感觉的表面判断,理智的实质判断,理智才是根据。"他是纳扎姆的学生,后者认为怀疑是研究的基础,主张实验,在研究事实中运用逻辑。所以贾希兹也把怀疑当作通向坚信的途径。他说:"了解可疑之处和有关情况,方能了解肯定之处及有关情况。"对他来说怀疑不是单纯的怀疑,而是通向了解之路。

怀疑之外,贾希兹还运用科学批评。他喜欢提及那些荒诞之论,并抨击其散播者。他的批评触及一些学者,包括亚里斯多德本人。他批评亚里斯多德在研究中没有依靠耳闻、目睹和实验,对动物的特性讲得不充分。贾希兹的批评不是单纯的批评,而是了解事实的途径。

如同其他古代学者那样,贾希兹的科学研究中也有许多错误和谬论。他缺乏对所见所闻和所著进行归纳的精神,缺乏概括、得出一般规律和建立科学标准的学者能力。

贾希兹作品的艺术 贾希兹不具有丰富的想象力,也不是个感情用事的人,

他是穆尔太齐勒派，具有理智和辩证思想。他全力追求事实，为探寻事实孜孜不倦地进行研究，并尽量用明晰的语言去表述它的细节，使其易于理解。

他尽量不用隐喻，即使用一点比喻、借喻，也是为了点缀，避免复杂怪异，力求明易。如他形容沙漠之蛇："这蛇将尾插入沙中，然后将身直起，便像一根插地的长矛，或直立的树枝。"

他始终注意根据不同情况进行写作。他深知人们的心理，不忘写作的对象和时间、地点。他用平易自然的风格同读者交谈，时而弛缓，时而紧张，适应时人无拘束的自由生活，避免纯学术的枯燥文风。他还广用插叙、引征和辩证的方法，有意寓庄严于诙谐。作者诙谐轻快的精神洋溢在字里行间，使枯燥的学问变得轻松。无疑，插叙和各种应景之词损害了创作的完整和逻辑性，但它却能迎合大众，使作品畅销，便于事实的理解和传播。贾希兹追求的只是这些。

贾希兹注意使用达意的词句。他说："对一本书来说没有什么比内容清晰更需要的了。听众听了后应当无需思考即能明了。"

贾希兹被认为是阿拉伯文学中第二散文学派的首领。第一学派的首领是阿卜杜·哈密德和伊本·穆格法。第二学派的风格为适应文明的进步而倾向柔和，为适应开化的人的需要而偏向冗长。它推重阿拉伯人，从他们的遗产中吸取养料，并使其风格适应文明和文化发展的需要。一旦情况需要，便运用逻辑。

贾希兹在拉希德时代成长，在麦蒙时代有所成就。在麦蒙时代，思想自由，贾希兹真实地反映了这种自由，并在他的学术、宗教和文学活动中表现出来。学术方面表现在他的学术研究、批评、怀疑和论证中，宗教方面表现在他的穆尔太齐勒派、他的解经和一切皆基于理性之中，文学方面表现在他自由的风格和语言中。他代表着他那时代的思想自由，也是这种自由的结果。它是双重的：好的结果是思想、学术的繁荣，坏的结果是信仰和道德的瓦解。贾希兹的著作表现了思想运动的不同方面，表现了学术的自由，眼界的开阔，建立在理性基础上的科学研究。他从每门学问中都吸取了涉及社会、道德、教育、教学、自然、自然史、语言哲学等多方面的知识。他还表现了社会道德和信仰，反映了他所处时代中某些阶层在这方面的堕落。他还描写了商人的手腕，乞讨施舍者们的无稽之谈，矫揉造作带女人气的青年们的荒诞不经，无神论者们的不信神以及其他等类似的腐败现象。

贾希兹是他那个时代的教师，向整个阿拉伯世界讲授他的课，由于他知识渊博、著作宏丰，他的穆尔太齐勒派立场，他起而反对旧传统的勇气——这一勇气使他广为树敌，也广交朋友，他的建立在理性和实验基础上的批评观点，他的广阔的题材——每个人都能在其中找到希望的东西，他的避免枯燥的多样化的文风，对

时代和某些阶层人们道德的描写——这类文学是颇受欢迎的；他的讽刺的、寓庄严于诙谐之中的风格、他将科学和哲学问题简化为具有阿拉伯色彩的明晓的风格，这一切使他获得了极大的声誉。这样，人们就看到了他们和贾希兹为他们反映的事物间的联系，这与他们在伊本·穆格法那里看到的迥然不同，后者为他们提供的是不属于他们时代、不属于他们的人民的文学。从前人们欣赏伊本·穆格法，因为他们在他的作品中看到了过去不曾了解的新东西，还因为它是用使人感到雍容庄重的语言写成的。而在这个时代，他们更推重贾希兹的作品，因为它更新颖，特性更突出，题材更广泛，艺术更新美，更接近人民的生活。

贾希兹的特性吸引着他那个时代和以后的文学家。他对阿拉伯文学有着巨大的影响，这种影响有好的方面，也有坏的方面。

贾希兹的学生和弟子很多，有的改编他的作品，如阿卜杜·拉梯夫·巴格达迪(1161—1231)缩写了《动物》，题名为《动物简编》，埃及诗人伊本·萨纳·玛立克(1155—1259)也缩写了《动物》，题名为《动物精神》。还有的模仿他进行创作——但这些书大多内容庞杂、缺乏系统，如《故事之源》的作者伊本·古太柏(828—889)、《文学大观》的作者艾布·阿巴斯·穆巴莱德(826—898)、《罕世璎珞》的作者伊本·阿卜迪·拉比(860—940)、《哈里发和诗人史传》[①]的作者艾布伯克尔·苏里(946)、埃米迪(981)、地理学家伊本·法基赫(10世纪)、《稀世珍宝》的作者萨阿里比(961—1031)、《美德与丑行》的作者贝赫基(10世纪)、格兹威尼(1208—1283)、《动物的巨大生命》的作者戴米里(1349—1405)等。他的《方圆》可能是阿拉伯文学中玛卡梅韵文故事产生的一个因素。

贾希兹对阿拉伯文学的功绩是巨大的。他使哲学和科学更接近人们的思想，使它带上文学的色彩，把亚里斯多德著作的内容与蒙昧时期的诗歌结合起来，把哲学语言和文学语言结合起来，使阿拉伯语成为能叙述每门科学和表达每门艺术的生活语言。

---

① 就是《论阿拔斯人及其诗歌》一书。

第五章 稳定并趋于停滞的文学

第一节 历史的一瞥

阿拔斯王朝逐渐解体，阿拉伯大帝国开始崩溃，哈里发的威风扫地，中央政权已无力统一国家的各个部分，这些四分五裂的部分各自独立，有雄心者都想称王图霸。巴格达的布威希人、埃及和叙利亚的伊赫希底人、非洲的法特梅人、西班牙的伍麦叶人、巴林的卡尔马特人、戈尔甘的德莱姆人、巴士拉和瓦西特的巴利迪人、摩苏尔和后来阿勒颇的哈姆达人……都雄踞一方。政治腐败导致混乱。动乱和阴谋遍及全国，人们心中充满恐惧，钱财被贪欲者大肆掠夺。经济状况和社会形势都趋向恶化。阴谋、欺诈、暴虐盛行，起义暴动不断发生，拜占庭人鼓动反对阿拉伯人，他们又起而把主动权抢到手中，多次向克利基亚和叙利亚进攻。

在10世纪，除各种阴谋动乱盛行外，阿拉维派和虔信阿拉维主张者的起义也十分频繁，他们把他们的主张作为通向荣耀和权力的手段。游牧阿拉伯人和哈瓦利直派的进攻增多，什叶派在东方强盛起来，由于什叶大国法特梅王朝的兴起，他们的希望更加增强。卡尔马特人是其中危害最大的一个派别，三十年来，一直横行无忌，在阿拉伯半岛、希贾兹、沙姆等地散播着恐惧，他们几乎每年都要对一个地区发动攻击。

这是一个怀疑和混乱的时代，宗教信仰薄弱，人们把宗教看成在整个伊斯兰世界最行时的作交易的手段。暴君、起义者、新信仰的主张者都利用它，每个有贪求的人也用它武装起来以达到目的。那些心怀叵测者和追求尘世利益的人，今天信奉穆尔太齐勒派，明天信奉什叶派，在市场上兜售最行时的货色。形形色色的假冒先知者和背教者的主张充斥和盛行。934年在绥埃尼亚省的巴辛德地方，一个人佯称先知，打击反对他的人，许多人都追随他。同年在巴格达，艾布·佐法尔·舍勒迈埃尼被杀，他是什叶派教徒、转生说和泛神论的积极鼓吹者。在那些日子里，充满了与各种主张者和背教者名字有关的事件。哈里发威信的削弱，阿拉伯性的瓦解，是派别林立、四分五裂的一个重要原因。

从思想方面看,10世纪是阿拉伯思想成熟、理智进步的最辉煌的时代,阿拔斯文明在科学、哲学、文学和艺术等方面开始取得成果。阿拉伯文化兴起了,教法和语言学方面的广泛繁荣实现了,阿拉伯人对希腊文化和别的文化的引入完成了,这些成果全部体现在百科全书式的著作中,如我们在法拉比著作中看到的那样。这样,学问家和求学者进入了一个新阶段,即吸收和融会所引入的思想成果的阶段。他们中的一些人从事哲学,许多人在前人留下的著作和译作上下功夫,并对此进行论述、编著和补充。

国家的众多和在科学、荣耀方面的竞争,使每个埃米尔都切望拉拢学者、文学家和诗人,给他们以优厚的俸禄,条件是对他歌功颂德、编写他的传记、生活在他的荫庇下,以使他的名声得以传播。在10世纪和11世纪,科学和文学的都市多了起来,布哈拉、戈尔甘、加兹尼、阿勒颇、开罗、科尔多瓦、塞维利亚、巴伦西亚、巴格达、库法、巴士拉等都很著名。特别是阿勒颇,它是最著名的科学都市之一,尤其是在哈姆达人(他们是什叶派阿拉伯人的后裔)统治下的赛福道莱大埃米尔时期(944—967)。在这位埃米尔身旁聚集着当时一些大学者和大文学家,如诗人穆太纳比,作家伊本·努巴太,哲学家法拉比等。

这时科学领域繁荣,对各类学科都有大量的充分的研究。哲学精神普及,并产生了新学派,进行着新尝试,例如亚里斯多德之后的第二位哲学导师法拉比着手解决的协调哲学和《古兰经》的问题,由精诚兄弟社在书信集中发扬和继承的贾希兹作品的"百科全书"倾向;诗歌中产生了哲理倾向,其中充斥着哲理观点和苏菲观点。那时的语言以灵活、持重为主。

这一时期无论在阿拉伯东方还是阿拉伯西方,都产生了许多文学家。写作,尤其是吟咏诗歌,成了每个有教养者附庸风雅的点缀,不管他具备还是不具备这方面的才能。在东方,突出的诗人有穆太纳比、艾布·费拉斯·哈姆达尼、麦阿里、谢里夫·拉迪及其弟子米赫雅尔·德莱米、伊本·法里德;著名的作家有伊本·阿密德、萨比、柏迪尔·兹曼·哈玛扎尼、花拉子密、伊斯法哈尼……

这个繁荣时期的后期带有强烈的复古倾向,文学变得停滞,才思逐渐受到束缚。诗歌开始在那些众所周知的思想内容中转圈子,在它面前,似乎所有通向艺术创新的道路都被堵死,对旧内容的改头换面盛行一时,诗歌剽窃处处可见,这说明缺乏真正的才能。在写作中抄袭行为习以为常,甚至变得十分可鄙。只有少数人未陷入这一窘境,他们中有些人对一些诗歌类别进行了革新,由于社会环境的原因,这些诗歌比别的诗歌更受欢迎。这些类别中最重要的有:苏菲诗,它的兴盛是由于哲学和苏菲倾向的繁荣和流行;矜夸诗和激情诗,频繁的战争和侵袭赋予

它充沛的活力和激烈的音响。由于环境影响，许多人走向怨诉，写作独立的诗篇或在一首诗中夹进一些诗句，抒发对时光的哀怨，称为伤时诗。

作家们则把精力花在词句的造作和复杂的表达方式上，如有位作家写一封信，顺着读是去信，倒着读则是回信。还有的在写书信时，完全不用开头有“拉依”等分离字母的词汇，以及诸如此类的游戏。

诗人们也步作家后尘，并和他们附比，如一首诗全用外来词或僻义词写成，或是写无需守律的律诗，如一行诗恪守两个或三个韵脚字母。他们随心所欲的造作，使创作复杂化，而且内容大多荒诞、乏味，远远离开诗歌的创作要素。他们热衷写诗体书信、笑料小品、以至放纵淫秽的内容。那时诗歌与散文混杂，作家写诗，诗人写散文。

由于这种僵化和拙劣的模仿，阿拉伯人在诗歌中偏离了哲学和科学的方向，评论家们对形式给予过分估价，以至它成了文学的最大要素。

在这文学的停滞中，在这震响着起义者、背教者、各种派别主张者的声音、阿拉伯特性瓦解的政治和社会动乱中，阿拉伯人是败北者。他们中有些人迁徙到沙姆和阿拉伯半岛，住在伊拉克的则遭受着屈辱。各伊斯兰国家全掌握在波斯和其他种族的埃米尔手中。在这权势属于杰出的军事统帅和显赫人物、“世界属于战胜者”、宗教只是达到目的的手段的环境中，在这要求每个有企望者和有作为者必须以军事统帅、显赫人物和新主张的鼓吹者面目出现的环境中，出现了一个天才人物，他有企望和作为，披着诗人的外衣，独自代表着民族和时代，他就是艾布·塔依伯·穆太纳比。

诗　歌

第二节　艾布·塔依伯·穆太纳比(915—965/伊303—354)

生平　艾布·塔依伯·艾哈迈德·本·侯赛因，绰号穆太纳比，是佐尔菲阿拉伯人，祖先可追溯到戛赫塔人中的卡赫兰部落。915年生于库法城肯达镇的一个贫寒家庭。父亲是卖水者，用骆驼为肯达镇的居民贩水，人称“卖水的阿卜丹”。很可能他在童年时丧母，由祖母抚养长大。

他在库法这个阿拔斯文明的城市之一和古代什叶派的重要据点中长大，很快就以博闻强记、聪慧敏捷、对生活的严肃态度和诗歌的创作才能闻名。

925 年,卡尔马特人统治库法。诗人和亲属逃往库法以南与沙姆毗邻的东萨玛瓦沙漠。在那里居住的两年中,他与贝督因人接触,具有了纯正的阿拉伯语才能。927 年回到库法,与一个名叫艾布·法德勒的权贵结识,后者信奉卡尔马特主张,诗人也因而深受卡尔马特主张的影响。

928 年底,他和父亲前往巴格达。他写诗赞扬穆罕默德·本·欧贝德拉·阿莱维。但不久他就离开哈里发的都城,辗转于沙姆的沙漠和都市,从蒙昧时期诗歌中学习到了丰富的语言知识。从这时起他信奉了悲观的斯多葛禁欲主义哲学。看来,年轻的诗人未能在游历中用诗歌达到他所追求的目的,因此,在那时的诗中表现出对命运、对世人和生活的愤懑,表现出潜藏着反叛思想的怨怒和矜持自负的精神。他怀着满腔怨愤,于 933 年到拉塔基亚,在那里与一些倾向卡尔马特主张的人接触,向他们传播反叛思想。后来又到萨玛瓦沙漠,号召贝督因人——他们是惯于攻击和不受统治的民族——追随他起义。

需要指出的是,历史学家们对穆太纳比的起义有不同说法。有的肯定诗人在萨玛瓦沙漠进行过一次起义;有的认为他进行过两次,一次在库法,他的起义带有阿拉维派色彩,地方总督将他逮捕,制止他传播自己的主张,后来释放了他。另一次在萨玛瓦,他到凯勒布部落,佯称自己是阿拉维教徒,得到游牧阿拉伯部落的支持。历史学家们对穆太纳比佯称先知的看法也不一致。无疑,诗人领导了带有宗教政治色彩的起义,他以其雄辩的口才打动了凯勒布人。不排除他曾在他们中冒充先知、向他们宣读一些佯称天启的言辞,所以他们便追随他。当他的事情传播开后,伊赫希底人统治下的霍姆斯总督鲁呃鲁呃前来征剿他,驱散了他的追随者,并将他在霍姆斯监禁两年,直到他保证不再传播自己的主张才把他释放。从那时起,他就被人称作"穆太纳比"。他这时的诗歌表现了他的反叛精神。937 年和 939 年之间,诗人在沙姆各地游历,赞颂不同阶级的人,内心并没有失望。

巴德尔是太巴列地区的阿拉伯军事统帅,穆太纳比追随他两年。他在巴德尔身上找到了他所追求的慷慨大度、丈夫气概和民族尊荣这些优良品质。但妒忌者们没让他享受多久这种宠信。他们在他和巴德尔之间挑起分歧,穆太纳比终于被逐。从 941 年到 947 年,诗人都是在流亡中度过的。这期间,他得知祖母去世的消息,写了一首著名的悼念诗,倾吐了内心的全部哀愁,反叛的念头重又在他胸中燃起:

> 我曾经把人们赞美,
> 我仍要为他们创作,

在尘与雾的喧嚣声中，
它不再是甜蜜的诗歌。
战马嗒嗒声是它的音韵，
一旦吟诵难娱人们耳目。

赛福道莱948年到安塔基亚。城中有位叫艾布·阿萨依尔·哈姆达尼的人，其时穆太纳比正在他那里写诗赞颂他。他将穆太纳比介绍给赛福道莱。赛福道莱是阿拉伯人,从944年起据阿勒颇独立称王。他喜爱文学,在他的宫廷麇集着许多文学家和诗人。他将穆太纳比带回阿勒颇,诗人在那里很得宠信,曾数度随他参加反对拜占庭和贝督因人的战争。诗人和国王兴味相投,这是穆太纳比一生中最美好最富足的时期。他在赛福道莱那里获得了其他诗人不曾享有的地位,他的诗歌声誉传遍全国。但因此嫉妒者也增多,他们诽谤中伤,他强烈而自尊地进行着抵抗,直到他们使他不得安宁,他在后期感到了国王对自己的冷漠,一次在国王面前,诗人和伊本·哈勒维发生口角,双方大动肝火,互相争吵。伊本·哈勒维用钥匙摔伤他的额头,于是他离开阿勒颇,心中充满强烈的愤懑和对失去天堂的深深哀伤。

诗人来到大马士革,但没待多久,又去巴勒斯坦的腊姆拉。卡夫尔·伊赫希底听到他的消息后,希望这位大诗人到埃及他的宫中去,于是写信给腊姆拉总督。卡夫尔原是一个黑奴,他的主人埃及王穆罕默德·本·塔呃兹死时有一遗孤,这位奴隶一手代摄其政,不久就从他主人儿子手中夺取了王位。穆太纳比前往那时伊赫希底人统治下的埃及首府弗斯塔特,写诗赞颂卡夫尔。卡夫尔答应委他官职,使他留了下来。穆太纳比在这许诺中看到了自己一生追求的理想的实现和将拥有的制服嫉妒者的权力。两年过去了,许诺仍是许诺。穆太纳比识破了这个黑奴的狡诈,于是他接近一个名叫艾布·苏扎尔·法蒂克的伊赫希底将领,在那里受到良好待遇。但好景不常,艾布·苏扎尔突然去世,留下诗人空自嗟伤。他决心逃跑,但卡夫尔怕他以后用诗歌攻击他,限制了他的行动。962年1月,穆太纳比利用一个机会逃跑了。他写诗攻击卡夫尔,表达了内心苦衷和对狡诈的卡夫尔的蔑视。后来他辗转前往伊拉克。

诗人在巴格达住了大约一年。这期间,在他周围聚集着一批语言学家,他向他们解释他的诗集,并请他们抄录下来。后来他离开巴格达,前往艾尔疆的伊本·阿密德处。伊本·阿密德是波斯布威希王朝埃米尔鲁克努道莱的宰相。965年2月他到了那里,写诗赞颂他,住了三个月,然后应布威希王朝苏丹阿达德道莱

之邀前往设拉子,在那里备受尊崇,他写了许多诗歌赞颂这位苏丹。965 年 8 月,由于思念故乡,他辞别了阿达德道莱。

穆太纳比离开设拉子,回到艾尔疆,在伊拉克的瓦西特稍事停留,然后准备前往巴格达。人们多次警告他要提防瓦西特到巴格达沿途潜伏的盗贼,但他没听任何人的劝告。他和儿子、几个童仆继续朝前进,在拉赫特地方遭到了法蒂克带领的几个人的袭击,诗人过去曾讽刺过法蒂克的姐姐。穆太纳比被害身亡。他手抄的诗集也散失。这是在 965 年 9 月。他就这样度完了充满企望和失败的一生。

作品 穆太纳比写有散文,除极少部分外,都未留传下来。他的散文结构严谨,文辞优美。但他的声誉是建立在诗歌上。

穆太纳比有一部诗集,首先收集、整理并向人们朗诵他诗歌的是他自己。他对一些诗句进行口释,他诗歌的抄录者据此与他进行讨论。在传述穆太纳比诗集方面有一些权威人士,如艾布·法塔赫(1001)等。对穆太纳比诗集的注释和评论很多,约有五十种书。最著名的有艾布·阿拉·麦阿里(1058)的注释,瓦希迪(1075)的注释,阿克拜里(1219)的注释,纳绥福·维兹基和伊卜拉欣·雅兹基的注释,名为《艾布·塔依伯诗注芳华》。同样,他的诗集曾多次印行。易卜拉欣·雅兹基于 1887 年在贝鲁特印行的版本最为精良和完整。穆太纳比的诗集收纳了他的留传下来的全部诗歌,只有极少部分除外。艾布·法塔赫曾说诗人删掉过自己的许多诗。后来注释家补进了一些,这些诗大多比较一般。穆太纳比诗歌的主要内容是赞颂、哀悼、讽刺和矜夸,其中也间有爱情、描写和格言。

诗集分两大部分:第一部分包括诗人年轻时所写的诗歌,截止于 947 年他对腊姆拉总督的赞颂,那时他 22 岁,默默无闻。他赞颂的人,除三四个在史书上曾稍稍提及外,也都是无名之辈。第二部分包括诗人从 948 年到被害这段时间成名后的作品,他赞颂的是一群权势者、埃米尔和国王。这部分诗歌的面貌是清晰的,日期也明确,细心的读者会发现没有一首诗没有日期。还有一些长长的前言,说明大部分诗歌写作时的情况,这也许是穆太纳比向他诗集的传诵者口授的。

穆太纳比的诗是他内心活动和不同经历的反映。在他的诗集中,作者的个性表现异常突出。他在情诗、矜夸诗、咏物诗、怨诉诗、讽刺诗或赞颂诗中都忘不了谈到自己。这并不奇怪,因为穆太纳比正是处于希望和痛苦的矛盾中,他的大部分诗歌都是在感情冲动时写下的,甚至只有在他眼前呈现出广阔前景,或他胸中燃烧起炽烈怒火时,他的诗歌才有所创新。

穆太纳比喜好荣耀,企望权力和出人头地,追求伟大近于疯狂。这是因为他有健康的体魄,雄心勃勃并孤芳自赏。他自认为超越于一切人,甚至简直就是人

群中的先知。他认为"真主创造和未创造的一切",对他都微不足道,与他的志向相比,都很渺小。他是诗歌之王,对自己的诗歌声誉可以放心无虞。他用诗歌接近君王们,只是为了达到远大目标。他向他们吟赞颂诗,不像一般诗人那样站着,而是坐着,他把自己也看作和君王同属一个等级。如果他的诗获得报酬,则认为这是应该的,并认为这报酬与"他所制作的珍宝珠玉"(诗歌)远不相称。

他一生追求崇高理想,胸怀远大,勇于冒险。他认为生活是激烈的斗争,推崇以任何形式表现出来的勇武。他坚忍不拔,不为生活挫折屈服。他自尊、高尚、超脱于那些凡夫俗子所追求的游乐、酗酒、狎娱女人等事。

别认为荣耀出于歌舞声色,
它只靠宝剑和厮杀去获得。

穆太纳比的快乐是敲击枪矛,为追求荣耀攀越险阻之路。对力量和勇武的酷好使他的心坚如石磐,不在任何亲密者面前卑躬屈节,不超越应有的礼仪限度。他也追求金钱,因为他深知"无财者在世上不会有尊荣"。但他的过分追求导致荒谬的变态和夸张。他不以合理限度的企望为满足,而是追求超越能力之上的、无与伦比的伟大——他实在也不清楚这是什么,追求能震动世界,留下强力回响的巨业。他不顾自己能力与理想的差距,始终不停地在不可企及的遥远希望和不可避免的严酷失败中挣扎。然后有一天他终于醒悟,看到环境对他不利,社会制度与他格格不入,他对人世和全部制度表示愤怒和反抗。他一直是个悲观的叛逆者,对世人充满怨恨。强烈的鄙夷态度,严重的个人主义,他把青年时期胸中的乐观、大度,对公益的某种热心毁灭殆尽。他越来越悲观,思想变得忧伤严峻,愁苦不已,过分猜疑,强烈抑郁,这都是诡谲的嫉妒者和严酷的现实共同逼迫他的结果。这一切使他的感情变得淡漠,很少对人表示挚爱,也导致他的心胸狭窄,性情刻薄。他容易冲动,很难与人相处,不迁就随和,易于激动,并动辄骂人。幸而他始终怀有企望,否则会陷入难于自拔的境地。

我们感到遗憾,对世人的过分鄙夷,悲观、自负,对精神价值的忽视,玷污了这位令人惊异的伟大人物。尽管他有着远大的企望,但却又始终目光短浅,从未能超越尘寰而企求物质以外的目标。也许沙漠的经历与此有关,此外,他心中的力量、自尊、坦率、对天然本能的推崇、喜好权力、厌恶被奴役等也都与此有关。

根据个性表现,可以清楚地把穆太纳比的诗集分成与诗人生活阶段相符的四个主要部分:

第一部分:穆太纳比与赛福道莱结识前所作。这是青春诗,一个用力量去追求荣耀、伟大的青年的青春诗。他看到诗歌可作为达到企望的手段,于是以一颗赤热之心吟诵诗歌,洋溢着爱欲、轻狂、自傲、勇敢精神和反叛的呼声,虽然痛苦,但并不失望和卑怯。诗人从阿拉维教派、从凶残的卡尔马特主张中吸取的观点,支配着他的诗歌创作。这时的诗是矜夸诗和恫吓诗。诗人在其中谈到荣耀、权力、得势、地位以及他的远大理想,他认为他比那些统治者更应享有权力。他一旦乐于冒险,则骄矜之言不绝于耳,武器的铿锵在诗中震响。一旦希望破灭,则慨叹之声冲天,如雷霆滚滚。他抱怨时运、世人和统治者,反叛之火燃烧不已,失败变成了冲击时代的巨大决心。穆太纳比的这部分诗歌带有人性的色彩,它产生于诗人的自我剖析,产生于他的痛苦和在痛苦时的内省。

第二部分:在阿勒颇赛福道莱处所作,这时他34岁,已经体验了生活甘苦,经历过世态炎凉,这是胜利者和得遂所欲者的诗,它吟诵于埃米尔宫廷。在他看来,赛福道莱代表着阿拉伯民族,代表着他追求的骑士精神和崇高境界。这也是民族诗和圣战诗。诗人从个人的狭隘感情,转入充满政治生活的社会,寄希望于赛福道莱恢复阿拉伯人的权势。我们在诗中感触到诗人充满喜悦、自豪和自信,同时也感触到他备受创伤的心灵,这是阴谋、竞争、妒忌、众多敌对者强加于他的结果。诗人心中存在着明显的喜悦和隐藏的忧郁,他常反身自问,想弄清究竟喜悦和痛苦何者在他身上更为长久,但他很难区分,于是在诗中表现出这两种心情,时而骄矜,不可自已,时而吟唱出最优美的抒情诗和史诗,时而又创作出最凝练达意的格言诗。

第三部分:穆太纳比离开赛福道莱和他的阿拉伯环境后在埃及所作。诗人历尽艰辛到一个他虽不喜欢但必须赞颂的民族那里,为的是获得一点权益,以回击妒忌者们的幸灾乐祸并实现自己的部分理想。诗歌反映出内心的巨大痛苦,它是一颗失败的心的吟哦,它企望未来,同时不忘过去的屈辱。诗歌散发出被时代损伤者的怨尤,言辞比较柔和,偏重艺术和政治。这部分埃及诗歌散发出永恒的人性内容和发自内心深处的人类忧伤感情。同时也表现出了他在讽刺诗方面的新的卓越才能。在埃及,穆太纳比懂得了深沉的忧伤和近乎升华到哲学高度的凝思,也懂得了尖刻的攻击。这类诗歌中不乏教益和警诫,因而流传于世。如他说:

> 人的希望不能全都实现;
> 打头风会时时吹向行船。

第四部分：穆太纳比诗歌的最后部分，是他离开埃及后在波斯和伊拉克所作。这是熄灭前的灯光的颤抖，一颗全部生活希望破灭的心的跳动，语调越来越柔和，豪夸之词消失殆尽。值得一提的是，在这部分诗中穆太纳比出乎寻常地注重描写自然。

穆太纳比的诗歌：像从前的诗人一样，穆太纳比进行各项流行的诗歌题材的创作，从赞颂、悼念、抒情、讽刺、矜夸，到爱情等。但他的天才，广博的阅历，高度的灵感，总的来说使他把这些传统题材作为洋溢着自己精神和语言特色的一种新诗歌的形式。此外，他还有许多专为游牧阿拉伯人写作的诗歌，表达了他的感情和见解，包含着崇高的志趣，对丑恶行为的鄙弃，勇武精神以及深刻的道德和社会哲理，从而使穆太纳比独具一格，不同凡响。由于表达力强，他能使许多诗句带上普遍的色彩，从而像警句般流行，人们把它当作道德和社会的准则世代相传。

赞颂诗：诗集中赞颂诗占很大比重。像那时几乎所有诗人一样，他把诗歌作为谋生和达到荣耀的手段。他看到统治者都喜欢颂扬，并为此彼此竞争，于是用大量颂诗去叩击宫廷之门，希望有所获取。金钱对他是必不可少的，没有它便没有荣誉。

在这尘世之上，
那缺少钱币之人，
　　不会获得荣誉；
那缺少荣誉之人，
　　也不会获得钱币。

只要不断有所获，他就不断唱赞歌。一旦被忽视，便怒气冲冲流浪各地，甚至用尖刻的语言咒骂他的恩主，因他对自己的诗歌估价很高，他认为赐予再丰，也报偿不了。他赞颂过的人约有五十名，大多是权贵者，如阿勒颇王赛福道莱，阿拉伯统帅巴德尔，安塔基亚总督艾布·阿萨依尔等。他歌颂的是慷慨、勇敢、庄重、博学、果断、善谋等传统内容。他崇尚勇武，喜好金钱，个性与诗歌紧密结合，这些倾向支配着他的诗歌创作。他的颂诗带有普遍含义，似乎不是赞颂某一个人，而是赞颂某种具有力量、又慷慨大度的理想典型。他的风格也是传统风格，先以情诗开场，描写坐骑，然后走向被颂者。

穆太纳比的颂诗中有一些荒谬的内容，有些词句也很平庸和造作，有的夸张过度，尤其在描写武力时，追求特异的比喻，与鉴赏标准相抵，或很少顾及神圣事

物。这方面可举些例子:

当他举首把太空翘望,
群星黯然,明月失光。
你对他们宣讲的言辞,
如《古兰》《旧约》和《圣经》降示。

但与穆太纳比颂诗中的佳作相比,这些缺点还是次要的。这些佳作中最重要的是关于道德和一般生活的经验之谈,对每个希望自己被颂者所具有的特性的精彩描绘,史诗般的诗句中显现出的崇高心境,特别在赞颂赛福道莱时表现出的强烈音律感:

谁向死亡挑战,
必遭致毁灭的下场;
在死神打盹的当儿,
你无畏地站在它眼睑上。
挥洒谈笑间,
多少英雄从你身边败逃;
合击围歼中,
狂虏顿时化作烟尘灭亡。
你疾驰奔突的战骑,
如迅蛇在地面滑翔。

穆太纳比颂诗中还有许多成功的地方,如对仗工整、遣词得当,及对内容的周密思考和表达等。

总之,穆太纳比借用旧内容,旧形式,给它穿上华丽的外衣,恢复了它的青春。当时,颂诗几乎变得默默无闻、毫无生气,他以自己的个性和天才,重又给它注入了精神、温热和生命。

穆太纳比是阿拉伯人反对东罗马战争最伟大的歌颂者,同时他也描写赛福道莱和阿拉伯各部落间的战争。他对罗马人的立场是愤怒和敌对的,对他们的失败兴高采烈,竭力嘲讽和暴露。他作为一个地道的阿拉伯人,对阿拉伯各部落持的是一种感情的、矛盾的立场,既歌颂赛福道莱对他们的胜利,又对他们的失败感到

痛苦，并力图为之辩护。

他的诗中有丰富的历史资料。他是一个见证，用一首或更多的诗记录下每个战役，提到了历史学家忽略的某些地名和有一定史学价值的时间和空间。他给我们留下了他那个时代的画面。由于他的反叛、悲观和鄙夷态度，使这画面受到歪曲。但它清楚地表现了人们为获得权势者的赏赐而营营追逐，宫中阴谋和竞争的盛行，以及其他情况。

描写诗：描写诗在穆太纳比的诗集中也占很大分量，它分散在不同的诗歌中，很少独立成篇。最精彩的无疑是他对战争的描写。诗人用史诗般的风格将描写、叙事与歌咏熔为一炉。它共有十八首，约七百七十行。这些诗并不像我们熟悉的其他语言中那种无作者个性的史诗。穆太纳比不能丢开他的个性，因为他亲眼看到，并亲自参加过所描写的大部分战役。他为之激动，在心中留下深刻的印象。他着力表现战争的恐怖，把我们带到唯见刀光剑影和唯闻武器鸣击的喧嚣气氛中：

罗马人披甲执戈涌来，
战马全都裹上了铁衣；
在疾驰如飞的奔腾中，
已看不清凌空的四蹄。
但见头盔铠甲映日生辉，
森森般的剑戟寒光闪烁；
漫山遍野的浩荡进军中，
隆隆声震响了双子星座。

于是每样东西都在喧叫、震响、奔逐、格斗。这是一种力量，一种从每行诗、每个词、每个韵脚中迸发出的力量。经诗人绘声绘色的描写，加上那总是显得夸张的比喻和宏大的想象，使其变得更加气势磅礴。阿卜杜·沃哈布·阿扎姆博士带点夸张地说：“……穆太纳比在战争诗中达到了其后没有任何诗人和作家能企及的程度……阿拉伯诗人诗集中这一磅礴激越的诗歌，无论在《伊里亚特》还是在《列王纪》中都不曾有过。我以为，对罗马的《埃里亚尼》、印度的《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》来说，它是空前的，它是阿拉伯文学中最卓绝的激情诗。”

矜夸诗：在穆太纳比的诗集中，矜夸诗也很多，几乎散见于全部诗歌中。他在任何情况下，无论是在悼念诗、赞颂诗、讽刺诗、爱情诗还是怨诉诗中，都矜持自

傲。他认为世上无人能与他相匹，他崇拜自我，除他外几乎不知世上还有别人。他感到自己个性的伟大，对他的自尊、勇敢和诗才作了实在的以至过分的估价。于是心满意足，有意地或被迫地锋芒毕露，才气横溢。除此之外，还不应忘记，他是以辩才著称的地道的阿拉伯人，他出身的也门部落以骑士精神和勇敢闻名。他在贝督因生活环境中的成长使他具有自夸的倾向，甚至成为一种本能。时世的煎熬，妒忌者的攻击，使他有意矜持，向人炫耀，或聊以自慰。

穆太纳比很少以其民族自豪，他认为他自己是民族的骄傲：

我不靠部族而尊荣，
部族却因我而自豪；
我不以祖先而矜持，
只为我自己而骄傲。

他喜欢把自己比成昂泰拉，把自己描写成在纷飞的战火中用矛剑追击惊惶的敌人的英雄。穆太纳比认为自己处于先知和国王的等级，高于一切人，并集中了全部美德：

满座宾朋将会知道，
他们之中我最超群；
沙漠、战马、夜色最了解我，
宝剑、长矛、纸张为我作证。

穆太纳比的矜持是直率的，其强烈自傲也是大胆的，甚至有些过分。他常常用对世人、对宇宙那种可厌的蔑视来掩饰自己的高傲。然而，它含有自尊精神、对丑行的鄙夷，大丈夫的美德、诗意般的冲动，这些可以弥补那巨大的缺陷和不足。

以上就是穆太纳比诗集中的主要内容。然而尚有一个特别的门类，他在这方面更为出类拔萃，可以说是他之不朽的主要原因，这就是格言诗。

确切地说，穆太纳比不是哲学家，因为他不具有建立在周密的系统的思想基础上的对世界本源，或对生活，对道德的全面看法，他只有对于生命和生物的一些零散的想法，这是诗人的感触和他所经历的环境的产物。他不像哲学家那样对这些想法进行充分的解析和逻辑论证，但却强烈地信仰它，常常用动人的形象和简明的例证说明它的正确。

穆太纳比的哲理的来源，首先是他本身，他的实践、灵感，而不是对哲学的研究，或对形而上学和时空观的深思，即使有时他也从希腊哲学和文化中有所借鉴。由于诗人秉性倾向于力量、自负和追求，他的哲理也崇尚力量，为远大目标牺牲眼前利益，鄙夷丑恶行为。他的理想不断遭受挫折和失败，使他陷于悲观，陷于对时世的怨恨——因它无助于他，陷于对人们的怨恨——因他们未能使他实现希望。他认为国王们不配享有权力，人民又只知贪闲安贫，甘受屈辱。

穆太纳比很少涉及世界的起始和终极，他的注意力主要放在人的生活、道德、感情和与他生活在其中的集体的关系上。他的思想回旋于生与死、甘与苦、力量与懦弱、获取与被禁等之间。他的哲理观涉及生活的法则和灾难，而不注意其起始与终结。

在穆太纳比看来，生命是生存竞争的舞台，是战场，是圣战之所。人们始终不停地、毫不留情地厮杀，只有强者才能立足，只有无畏的勇士才宜生存：

> 做人就要像雄狮一般威武，
> 用暴力和奇袭把猎物占有；
> 能用强力取胜的人，
> 他绝不需要去祈求。

生命即消亡之所①，安乐不会在其中长存，景况不会始终不变。在生与死之间，人们一批批接踵而至：

> 我们一些人把另一些人埋葬，
> 后来者走在前去者的头盖上。

生命虽然转瞬即逝，十分短暂，充满动乱和疮痍，但每个人还是那么渴望它：

> 啊，生命多么美好，
> 多么珍贵多么甜蜜。
> 老人也会长长叹息，
> 那不是对生命厌倦，

① 伊斯兰教中常用“消亡之所”和“长存之所”喻现世和来世。

他在抱怨缺少活力。

死亡是必然的，每个生命都不免一死，因为生命是从时光中取得，时光必定对它有所需求，肉体来自土地，土地将追还从它所取。因此我们对死亡不必畏怯，应像对一件必然之事那样去迎接它：

我们每人都必得一死，
何苦憎怖这注定之事；
我们对生命过于贪吝，
而它是从时光中取得；
这灵魂来自它的天宇，
这肉体取于它的土地。

看来，穆太纳比几乎完全忽视生活中的宗教方面。他对永恒的观念一直半信半疑，或不甚了解。一般说，他的宗教信仰很淡薄，他了解那时流行的许多教派，而不信仰任何一种，只是为了惯例和顾及被颂者才在诗中提到其中的一些。尽管他的宗教信仰薄弱，常常蔑视宗教，但我们不能指责他反宗教和不信神。我们能感触到他的宗教热忱和伊斯兰倾向，特别在赛福道莱时期阿拉伯人反对东罗马的战争中，我们有时听到他公开宣称自己绝不服从世上任何人，只服从真主，真主对宇宙万物有绝对权力，它体现在一切活动中。

在穆太纳比看来，光阴是自由者和崇高者之敌，它把命运和才能分配给人们，但带上暴虐的印记。它阻止才智与命运结合，总是侵犯才智的神圣性，不让它获取应得的尊荣和权力：

我的才智和命运的结合，
难似手中同捧着水与火。

他甚至把时光看成总是与他作对的情敌。

穆太纳比特别注意观察他那个时代的人，他认为他们处于低下和耻辱的境地，缺乏任何好的品性，他们只配受到蔑视：

我把时代和世人诅咒：

出众的智者原是狂人，
有名的大师如此愚卤，
眼光锐利者如同盲瞎，
头脑清醒者煞是糊涂，
巍巍权贵兮卑污如犬，
赫赫勇将兮怯懦于猴。

假如智者只了解世人，
那么我却把他们看穿；
他们的忠贞全是欺哄，
他们的虔信全是伪善。

他认为人们的这些秉性根深蒂固，不可更改。

智者行为是穆太纳比设想的一幅世界图。他认为智者应就尘世的本来样子去对待它，不要贪图享乐，要用力量武装起来，不要借助朋友——智者没有朋友，而要依靠自己，去追求各种最崇高的荣耀：

一旦你去冒险，
追求渴望的荣耀；
除了摘取星星，
什么都不需要。

为此不惜作出最大牺牲，乃至流血、死亡，什么也不畏惧，因为退缩和怯懦在只去不回的生命中意味着屈服和受辱。

智者应该提防人们，不依靠任何人，不向任何人申诉，也不同情任何人。他应心如铁石，不为人们的泪水或笑脸所迷惑。他知道，用强力赢得的，不能用软弱去获取：

谁像我深谙世态炎凉，
他就会操矛挺身反抗。

这就是生活的法则：蔑视世人和时光，用力量或谋略——它是力量的一

种——来取得崇高的荣耀。力量是全部道德和美德的根本,一切荣誉和功绩的轴心,它应该转化成英雄行动,不被任何怯懦污损,因为:

> 谁若自甘卑贱,
> 他就容易遭受屈辱;
> 就像一具死尸,
> 怎么刺都不会疼痛。

人一旦习惯于屈辱,他从时光得到的也只能是屈辱。也许这一英雄行为的结果是死亡,那又有什么?平庸的生活没有价值,死亡又不可避免,让生活充满着勇敢和力量,让它的结局更光彩夺目吧,即使带上血污!

在表达观点上,穆太纳比不像艾布·阿拉·麦阿里那样犹疑不决,他对自己的思想信念持强烈而绝对的态度。穆太纳比哲理诗的大部分具有崇高的人道价值,达到了不朽的诗歌水平。但他的某些观点欠持重。诗人年轻时追求反叛、破坏和难以实现的幻想般的希望。老年时叛逆性消减,有些观点带有浓厚的悲观色彩,宗教信仰的薄弱更加重了这一点。人们注意的是穆太纳比哲理中的优秀部分,它在每个时代、每个国家都有口皆碑,广泛流传。人们在其中看到了言简意赅、真诚而优美的深刻思想。

穆太纳比哲理中的许多方面构成了艾布·阿拉·麦阿里哲理的核心。麦阿里把它发展了,但也使之失去了原有的魅力。

民族诗人穆太纳比 穆太纳比年轻时曾与沙漠阿拉伯人在一起生活,他整个一生都具有贝督因特点和纯粹的阿拉伯特性,推崇阿拉伯民族主义和阿拉伯种族。他具有最突出的阿拉伯特性和美德,如慷慨、自尊、坚韧、勇敢、追求权力和光荣,他喜爱并在不朽的诗篇中描写这些品质。他把天才都用在理想的阿拉伯性上,把它当作全部诗歌的目的,始终不渝地阐述其内容并为之歌唱。

穆太纳比的民族主义表现在诗歌的各个方面。可以听到他鼓动阿拉伯人团结起来反对异族统治,从异族统治的桎梏中解放出来,强烈而公开地宣传阿拉伯人掌握政权和恢复阿拉伯王位纯洁性的必要:

> 国家不可一日没有帝王,
> 民众不可一日没有君主;
> 阿拉伯人是那么不走运,

他们的君王全都是异族。
出身低微,缺乏教养,
言而无信,治民以武。
我踏上的每一块土地,
那里的民众都像羔羊,
被一个奴隶执鞭赶放。

这一激情洋溢的主张的原因,是那时阿拉伯人状况的恶化和阿拔斯政权所处的困境,当时阿拔斯政权已濒临解体和崩溃,没有一个坚强的集权力量能把它四分五裂的地区统一起来,阿拔斯社会中民族混杂、倾向各异、派别林立。异族的势力强大起来,觊觎王位,他们在阿拉伯人埋头于思考和汲取外来文化时,又表现出了各自在文化上的优势。

后来阿拉伯人觉醒了。穆太纳比从年轻时起就为恢复阿拉伯的光荣而斗争,表现出很大热忱和作出了巨大牺牲,并遭受过监禁和许多危难。后来他又在阿拉伯统治者们如赛福道莱那里看到了希望,重又鼓吹阿拉伯复兴,用充满活力的炽热语言号召阿拉伯人团结和解放。

有些评论家由于穆太纳比追随并赞颂过某些外族统治者,企图贬低他的这一明确立场,但这种指责是站不住脚的。那时的环境总是迫使诗人们追随和适应他们所厌恶的人,他们这样做也是为了掩饰自己的信仰。穆太纳比只是在对阿拉伯人的希望破灭后才去找外族人的。后来他对外族人的希望也破灭了,重又歌颂阿拉伯性。穆太纳比从年轻时代起到被害,没有一天偏离过他所追求和为之奋斗的目标。他的诗歌洋溢着对祖国、民族的怀念,是他始终没有离弃阿拉伯思想的见证,这一思想是他诗歌中最动人、也最富有魅力的部分。只要阿拉伯人的处境软弱无力,他就不会感到幸福和满意。

无疑,这类民族诗是古阿拉伯人不曾有过的。蒙昧时期和伍麦叶时期,诗人曾不时夸耀各自的部落,但他们从未涉及阿拉伯民族的内容,也未感到保卫它的必要,他们全都具有阿拉伯性,没有任何人反对他们。至于阿拔斯诗人,他们多数是非阿拉伯人,倾向于苏奥比主义,鄙视阿拉伯人,即使有人出来维护阿拉伯人,也不像穆太纳比那样具有不可战胜的力量。他们把精力花在论说自己文化和艺术的优越上,以此回击苏奥比主义者,这种方法与对手的方法相似,他们特别夸耀自己的宗教的优越,把它作为反击的基础。而穆太纳比则证明了这种方法的软弱和它的可讨论的余地,因而除在极少的必须场合外,他避免提到宗教。他对阿拉

伯人优胜的论证是很少的，他不去注意阿拉伯人的文化、对文明的贡献，以及他们的辉煌历史。对他来讲，只要阿拉伯民族是最强大、本源和后裔最尊贵、品性最高尚、头脑最聪慧的民族，这就够了。他最有力的论证就是绝对的肯定，使之无讨论余地。他认为确立阿拉伯权力的最好方法就是血的革命。无疑，穆太纳比的个人倾向，那个时代的战争和困境，需要并决定了这一点。

穆太纳比的声誉和不朽的业绩 “然后穆太纳比出现了，他誉满天下，使人倾倒”，伊本·拉希格这句话仍然是对穆太纳比诗歌从产生到今天享有的声誉的最好表述。

穆太纳比的诗歌享有这种声誉，引起人们如此重视和不同评论的原因是很多的，主要产生于两个方面，诗人的个性和他诗歌的多种题材。

穆太纳比以其特异的伟大个性曾引起人们的注意，直到今天——由于他显示了个性的诗歌的存在——仍然引起人们注意。这个性中有着伟大非凡的崇高品格，也有着狂暴轻率的巨大缺陷。人们分为热衷于他品格的和蔑视他缺陷的两大派，两派都片面地看问题，于是出现了力图全面看问题的人，他们用他的缺陷来限制对他品格的无限颂扬，用他的品格来缓和对他缺陷的过分指责。

帮助穆太纳比诗歌扩大声誉的还有他的众多的妒忌者，他们竭力诋毁他，往往过甚其词地攻击诗人本身并攻击对他过分崇拜的维护者，于是他的名声就在有教养者中流传开了。有助于此的还有权势者们的竞相笼络和诗人在权势者间的周旋，这些权势者尽力抬高他诗歌的地位。

此外，这一诗歌还充满了适合不同时代和不同派别人们的倾向的各种成分，以及诗人丰富个性留下的绚丽夺目的诗句，从而使它适合于每个需求者。守旧者们喜欢它，因为他们从中嗅到贝督因气息，看到对传统风格的维护，诗行的独立性和诗体结构的凝练雄浑；革新者们喜欢它，因为他们在其中看到摧毁旧传统的勇气，在诗歌意境和内容方面的革新，其艺术中的生气和力量，以及内容和诗歌段落的协调；异端者们由于其中的过火言辞而喜欢它；语言学家们因诗人表现出的语言知识和对语言奥秘的揭示而关注它；而由于它汇集了那时代的历史和文化资料，也受到学者们的重视。

此外，穆太纳比诗歌中存在两种使它有口皆碑的成分：一种是用人所喜爱的热烈、精美的语言对力量和伟大的描述；一种是几乎没有一人不受其影响的人类感情。

穆太纳比吸引着人们的思想，人们为之分成不同派别。阿拔斯时代末期，最狂热的崇拜者是诗人艾布·阿拉·麦阿里，他注释了穆太纳比的诗集，名为《艾哈

迈德之奇迹》。至于反对者,为首的是沙赫布·本·阿巴德和艾布·赛义德·欧贝迪,他们老是在穆太纳比诗歌的内容和表达中寻找剽窃成分。至于中间派,则有:《对穆太纳比及其敌手的调解》的作者戛迪·吉尔扎尼,艾布·曼苏尔·萨阿里比,他在其《稀世珍宝》中用很长一章专讲诗人的长处和不足,艾布·阿里·哈蒂米,他写了一篇阐述穆太纳比思想与亚里斯多德哲理如何一致的论文,后来是伊本·艾西尔,他在《作家诗人文学通例》中提到穆太纳比的许多优点和不足。

在土耳其时期或衰沉时代,分歧一直继续着。著名的反对者是艾布·希拉勒·阿斯凯里和伊本·赫尔顿,后者从诗歌形式方面否定他。这种示威性的攻击在复兴时代引起强烈反响,有的崇拜者走到了极端,以至认为穆太纳比的名字就意味着伟大的诗人,他的诗集被认为是应该仿效的最高范例。那时最著名的崇拜者和仿效者是纳绥福·雅兹基谢赫,他说:"穆太纳比像在天空翱翔,其他诗人则在地上行走。"巴鲁迪和邵基的诗歌中都回响着穆太纳比的有力的声音。

穆太纳比的名字越过麦什拉格[1]到达马格里布[2],在安达卢西亚也被广泛提到,许多文学家和著作家都关心这位诗人。

语法学家和语言学家们从古以来也极其爱好穆太纳比的诗歌,编写了涉及它的每一行诗的烦琐冗长的著作,讨论它的僻词怪义,或修辞之美;另一些人则把它作为寻找例证的根据,以支持各自不同的语法和语言流派。

此外,还有对穆太纳比诗集的大量注释,以及伊卜拉欣·雅兹基谢赫,迪·萨西,哈密尔,尼科尔森,布鲁克曼,柏拉希尔,弗朗西斯科·基布利雅里等著名阿拉伯和外国东方学家对他诗歌进行的大量研究。

穆太纳比的诗歌广泛流传,引起文学家们的重视,其效仿者惊人地多。但它并非从一切方面都有着良好的影响,许多效仿者只是在形式上进行模仿,而无力在才能上与他匹敌,这使他们的诗歌陷入对偶、双关、修辞以及各种怪异和隐晦的海洋,过多地使用空洞无力的响亮辞句。

好的影响是,穆太纳比的诗歌树立了从造作的传统和陈腐的赞颂风格中解放出来的优良的革新范例。他给格言注入了强有力的诗的精神,从而使它从枯燥的教诲中摆脱出来。他使诗歌焕发出力量,变得宏大磅礴,从而从另一个角度保持了阿拉伯诗歌的雄浑和生命力。

---

① 阿拉伯语音译,意思是阿拉伯东方。
② 阿拉伯语音译,意思是阿拉伯西方。

第三节 艾布·费拉斯·哈姆达尼(932—968/伊320—357)

生平 艾布·费拉斯·哈姆达尼生于摩苏尔一个极为尊荣显贵的王族世家。父亲是阿拉伯人,母亲是罗马人。他不到三岁时父亲被杀,在堂兄赛福道莱的抚养下长大成人。其时赛福道莱正在巴格达和摩苏尔等地为哈里发效忠。当赛福道莱取得霍姆斯和阿勒颇封地后,便据阿勒颇独立称王,营造了宫廷,聚集了大批文学家、诗人和学者,创造了一种浓厚的文化、学术和崇尚勇武的气氛。艾布·费拉斯在这种环境中成长起来,获得许多知识,并受到骑士精神的训练。赛福道莱十分同情他的这个小亲戚,因为他在勇武和文学方面具有良好素质。当他长大后,赛福道莱就带他东征西讨,让他看到自己的胜利和失败,点燃了他心中的勇敢和激情之火。这期间,他吟作诗歌,出入宫廷,与诗人和学者们比赛,这使赛福道莱感到高兴和自豪。

赛福道莱对堂弟的良好品行颇为欣赏,喜欢他的诗歌,给予他丰厚的奖赏,甚至赐给他门比季省区一块年利两千第纳尔的封地,传说这是对他一行诗的报酬。后来还命他管理门比季和哈尔兰及其全部辖区。门比季是阿勒颇的要塞,是整个国境的坚固防地。这位年轻的王子必须保卫它免遭东罗马的入侵,并打败反对他堂兄的各游牧部落的骚扰。若干年来,他一直为保卫自己和赛福道莱的领地而鞍马劳顿。这期间他仍然写诗和从事文学活动。

959年,艾布·费拉斯陷入他的宿敌东罗马之手。文学史家们对他的被囚说法不一,有的认为他被俘过一次,有的认为他被俘过两次。第二种说法比较可靠,这是对各种传说加以分析以后得出的结论,同时也是对古史学家们众说纷纭的一种折中解决办法。他的整个被囚时间是七年零几个月。第一次被俘发生在959年的库哈勒山洞中,罗马人把他解往马莱特叶附近幼发拉底河岸的赫尔舍纳要塞,但他很快得救。有的说是赛福道莱赎取了他,有的说是他自己逃跑的。第二次被俘是在962年。艾布·费拉斯在第一次得救后又参加战争,再次被罗马人俘获,解至君士坦丁堡,受到与他地位相称的良好待遇。他被囚的时间很长,而赛福道莱却视而不见,没有想到去赎取他。他给赛福道莱写去一封接一封的信,时而乞求他的同情,时而责备他。他威胁赛福道莱说,如果他继续拖延对他的赎取,他就要求助于呼罗珊或埃及的异族人和仇敌。他还写信抚慰母亲,鼓励她忍耐。这些书信满含着痛苦的感情和对祖国的思念,并提醒赛福道莱别忘了自己在为他效忠期间所作出的贡献。

历史家们没有提到赛福道莱拖延赎取艾布·费拉斯的原因。大概赛福道莱揣度到他的远大志向，感到了他称王的野心，对他的骄傲和勇武有所疑虑，因而认为他被囚禁的时间越长越好，以消减其锐气，避免其危害。直到966年他才把他赎回来。在度过了生命中的一段痛苦岁月，大腿上受了战伤，满怀着肉体和心灵的创伤后，他回到了祖国。这时，他懂得了解剖内心，揭示内心的隐秘，懂得了哭泣，在眼泪中寻求安慰。他吟唱出动人的诗歌，这是从那颗高尚的痛苦的心中挤出的浆汁，这是最优美的人类诗歌中散发出的一缕幽香，这诗被称作《鲁米亚特》（即《罗马诗集》）。

诗人被赎不到一年，赛福道莱即去世(967)。其子萨阿德道莱即位，他是诗人的外甥，辅佐他的是他父亲的释奴格尔埃威。艾布·费拉斯决心夺取霍姆斯，据地自封，但消息被萨阿德道莱得知，他派遣一支由格尔埃威率领的军队前去征讨。艾布·费拉斯于968年4月4日在战场上被杀身亡，时年三十六岁。伊本·哈勒维提到他在临死前曾写过一首与女儿倾谈的诗：

女儿啊，莫要悲啼，
万物将像烟云般逝去；
女儿啊，莫要忧愁，
天大灾祸尽力去承受。
透过你轻曼的白纱，
对我嚎啕一场吧！
弥留的时刻，
我已不能给你回答；
倘若你一遍遍呼唤，
你就说：
“爸爸是个年轻的俊杰，
却不曾享受过青春的欢乐！”

作品 艾布·费拉斯不愿将自己置于诗人行列，因为诗人是国王的附庸。他没有整编和校阅过自己的诗歌。他的老师伊本·哈勒维在宫中收集了他的诗歌，当他去世时，便附以前言和注释发表。以后赛阿里比又选辑了他的大部分诗歌，尤其是《鲁米亚特》，一并收入《稀世珍宝》一书中。

艾布·费拉斯的诗集包含了作为一个王子诗人的诗集所能包含的内容。他

把诗歌作为消遣,作为内心痛苦的自白,作为对胸中矜傲、爱情、友谊、悼念、怨诉等感情的抒发。诗集中也有一些描写和哲理。诗集中最重要的部分,是他在囚禁期间所写的称为《鲁米亚特》的诗。

《鲁米亚特》:《鲁米亚特》是艾布·费拉斯在东罗马异国被囚期间所写的寄给赛福道莱,或寄给他忧伤的母亲,或寄给他朋友们的诗。它像一部日记,诗人用它记录下所发生的各种可怖事件,他与某些罗马人的辩论,他的卑屈的囚禁生活,他对远方的逝者和被伤害的亲属的哀悼,以及被囚的屈辱与往昔自由、尊荣、骑士时代优裕生活的对比。

被囚的痛苦对《鲁米亚特》作者的心理产生很大影响,对诗歌本身也有着深刻影响。艾布·费拉斯在安富尊荣中度过了青年时代,曾企望过光辉的未来。后来被囚,受到屈辱,理想破灭,这使他变得内向,去揭示生活的含义和注重感情。他在肉体和心灵上都遭受创伤,一切对他已发生变化,他重又回忆起幸福的过去……使他更加痛苦的是,他得知堂兄迁就那些对他处境幸灾乐祸的妒忌者和阴谋家。赛福道莱对他的忘却,一直延宕赎回他的时间,对他写去的哀求、责怨、甚至威胁的信置之不理,这一切都深深地伤害了他。他还得知,他那忧伤的母亲承受着巨大痛苦,为他在赛福道莱那里作了种种努力,结果是"手捧五内心如焚",痛苦地失望而归。他起而责备赛福道莱,安慰母亲,嘱咐她忍耐,等候真主的恩降。直到他母亲去世,他用悲婉的哀诗来悼念她。这一切降临在一颗朴质纯真、多愁善感的心上。柔弱的感情表明了他性格中的某些弱点和多少带点女人气,这使他缺乏耐性,易受细小事件影响,为任何冷遇而痛苦,易陷入对往昔的回忆,终日抑郁寡欢、泪水常流。这颗柔弱的心虽然挚爱、多情,但也自尊、勇敢、愿作崇高的牺牲。它具有王室的尊严,虽经痛苦的折磨,但高洁不减当年。它不甘向敌人屈服,力图坚忍,直到难以掩饰和压抑痛苦,只得以吟咏痛苦消解烦愁,唤起希望,并沉浸于幻想之中。因此,在艾布·费拉斯的《鲁米亚特》中,可以看到怨诉、对困辱的囚禁生活的描述、乞怜、责备、矜傲、抚慰、悼念、坚忍、等待真主恩降等内容交织在一起。

艾布·费拉斯在《鲁米亚特》中写进了一些爱情、悼念的内容,但大量的是悲号、怨诉、思恋、对往昔美好生活的追忆,以及矜傲、争辩。但并非《鲁米亚特》的每一首诗中都含有所有这些内容。《鲁米亚特》的主要内容有:

心灵的痛苦:描写他的病痛、提到他的被囚、所感受的孤寂、境况的艰窘、他的失望、对过去日子的怀念、对亲人和忠实朋友们的思恋、对那些寡信薄义的朋友的变化的怨愤、对友谊真谛感到疑惑。尽管如此,他虔信真主,期待着他或迟或早的

恩降。这些满怀热望、深沉忧伤的诗句发自那备受折磨的敏锐感觉。亲人们的延宕使他痛苦,好像他们抛弃了友爱,忘掉了信义。请听他与树上一只悲号的鸽子的对话:

一只野鸽,
在近旁咕咕地悲号,
我怅怅地问它:
邻友啊,
我的境遇你可知晓?
光阴对我俩多不公道!
飞过来呀,
让我分解你的忧愁;
飞过来呀,
你会看到,那遭受磨难的躯壳中,
一颗孱弱的心灵在颤跳。
我比你更应当悲啼,
但是,面对接踵而至的灾难,
我的泪珠贵似珍宝!

怀念年迈的母亲:惋惜她的处境,与她分担忧愁,嘱咐她忍耐,信托真主,对希望抱坚定信心:

妈妈呀,莫要悲啼,
请相信真主对我的荫庇;
妈妈呀,莫要失望,
请相信真主对我的恩降。
要在坚忍中求得安福,
这就是我最好的嘱咐。

给他的亲戚和朋友:其中有怨诉,有对妒忌者们的回答,他们肆无忌惮地咒骂被囚人,对他的危难幸灾乐祸,其中许多人曾从他的友谊中得到恩惠,后来又改变了面孔,对他的不幸火上加油。因此他又发现了自己有了新的骄傲的资本,因为

只有过去居于崇高地位的人才会遭到如此嫉妒：

妒者火一样的仇忌，
乃是我无上的荣誉；
丰功美德虽然被抹去，
真主会把它重新赐予。

致赛福道莱：其中有一些对这位阿勒颇王的亲属表示悼念的诗，但最主要的是请求赛福道莱立即赎他，为此他在诗中采取多种多样的方式。

描绘囚禁生活和所遭困苦，以此乞求赛福道莱的怜悯。他是个习惯在广阔国土上自由生活的人，是个宁愿牺牲在战场上的高贵骑士，因此他怎么能忍受屈辱，逆来顺受，失去理想呢？赞颂赛福道莱，描写他侠义、勇于行善，提起他从前对被囚者及其家属的恩惠，现在应该以更大的功德完成其善行，把被囚者赎回来。要求赎他的这个人，并非不值得为他付出高昂代价，就是把他引为自豪也完全应该。他在困难面前百折不挠，英武盖人，以其骁勇和意志保卫了他亲属的尊荣，尽管他是他们中年纪最小的。现在伊斯兰教和整个国家仍然需要他。既然如此，赛福道莱因何听信那些妒忌者和小人们的谗言。被囚人的责怨是正当的：他难道不是曾对赛福道莱表现出全部的挚爱和忠诚，对他竭尽效力，为实现他的理想不惜驰驱、甘冒风险吗？他怎么能听信谗言、忘却他的这个亲戚，迟迟不赎他，使他母亲承受痛苦和失望呢？他怎么能忘掉亲缘关系和承诺，怎么能在被囚者遭受困苦的情况下安然自得呢：

手足的情谊你怎能忘记，
赎我的承诺你怎能疏忽？
美德常常见于你的言行，
尽人皆知，而今又在何处？
毛织的粗裳我尚知爱惜，
华美的衣衫你怎可抛弃？

总之，如果赛福道莱忘却他，不愿赎他，他就威胁要求助于外人。但他不愿因别人赎他而使堂兄蒙受耻辱。于是他又好言相劝，尽力感化他。

在艾布·费拉斯写给赛福道莱的诗中，可以看到语言风格的多样化，挚爱、抱

怨中又有责备、自豪、求怜等,从而表现出具有深刻影响力的高度艺术技巧。

在《鲁米亚特》上树立起了艾布·费拉斯的声誉。他在其中达到了他诗歌才能的最高水平。它是诗人决心、傲岸、坚韧、虔信真主、对亲人和祖国深切思念的反映。感情的真挚和细腻,是诗歌的一个突出特点,在读者心中留下深刻印象。深挚的感情是人类的一种价值,它是不会随着时光流逝而消失的。

第四节　谢里夫·拉迪(970—1016/伊 359—406)

生平　谢里夫·拉迪是阿里的后裔,生长在巴格达。他受巴格达学者的教诲,在教义、教仪、文学及其他学科方面具有较高素养。

他生活在一个动荡、混乱的时代。在这个时代巴格达蒙受着深重的灾难,年轻的诗人也横遭不测。他的父亲被拘禁在波斯的一个城堡里,从 979 年一直关到 986 年,全部家产被查抄。他生性敏感,热爱他的父亲,对父亲的遭际深为悲痛,为此写过一些伤感的诗歌。

谢里夫经历了三个哈里发时代,他们是穆蒂尔、塔依尔和戛迪尔。塔依尔时代是波斯人和突厥人斗争的时代,那时德莱姆人统治着伊拉克。谢里夫表面上对德莱姆人和突厥人表示忠诚,内心却对塔依尔满怀深情,真诚地赞颂他,因为他认为塔依尔是代表阿拔斯光荣残存部分的阿拉伯人。塔依尔给诗人丰厚的赏赐。塔依尔死后,诗人写了几首诗悼念他。后来他又赞颂戛迪尔,但不久便离他而去,因为哈里发指责他倾向于阿拉维人和法特梅人,于是他便转而赞颂其他臣宰和国君们。

谢里夫创作颂诗不是为了谋利,而只是表明他卷入了波斯和伊拉克之间的政治斗争,他写颂诗是为了政治目的,是为了适应动荡的形势。同样,他与大臣和国君们的接触,也不是为了物质利益,而是为了另一种更高的利益,即他想成为一个能解除政治灾难的举足轻重的人物,企望着登上哈里发宝座。他的部分目的得以实现,他成了希贾兹、波斯、沙姆等地区与伊拉克之间的联系人。

谢里夫死于 1016 年 6 月 26 日,葬在巴格达郊区他的住地。谢里夫一生廉洁自尊,志向高远,但命运并未帮助他实现崇高的志向。

作品　谢里夫写有多部著作,大部分已经遗轶。重要著作有,《先知作品中的隐喻》,初版于巴格达时,是一个被歪曲的本子,后麦哈姆德·穆斯塔法主持在开罗出版;《古兰经类似的经文解释真谛》,在纳贾菲出版;《古兰经隐喻简释》《特性之书》《巴格达法官传闻》;他编辑了阿里的《修辞坦途》一书,我们在研究阿里时

已经提及;他还留传下一部诗集,由几位文学家编辑后,于1307年在贝鲁特印行。

谢里夫的诗歌:谢里夫·拉迪创作的诗歌是出于内心需要,是发自炽热的感情和心灵的慨叹,不是把它作为谋利和献媚的手段。诗人热爱和追求崇高,但时世并未使他实现自己的希望,而是让他备尝失败之苦,然而这并未使他变得卑贱和忘掉家族悠久的荣耀。他的诗歌是他对爱和恨的感情的抒发,是他对矜持和自尊的歌颂。朝觐季节和朝觐之路启示他创作出《希贾兹之歌》;被排斥在权力之外的阿拉维人和其他人的遭遇启示他创作出《什叶之歌》;他曾身患重病,对鬓发渐白表示不安,并在诗中多处加以描写;朋友和亲人死亡,使他在《悲悼之歌》中抛洒诚挚的热泪;他那悠久而尊荣的家史使他创作了《自豪之歌》。他的诗歌始终是他心灵的反映。

古人曾说:一个初习文者,只有当他熟背了库美特的《哈希姆人之歌》、艾布·努瓦斯的《颂酒诗》、艾布·阿塔希叶的《苦行诗》、伊本·穆尔塔兹的《比喻诗》、布赫图里的《颂诗》、谢里夫·拉迪的《希贾兹之歌》之后,才能得到提高。

《希贾兹之歌》包括约四十首诗,抒发了诗人青年时的感受。当时,朝觐季节和朝觐之路启发了他的诗歌才能。它包含了他全部情诗的特点。

谢里夫诗集中最优美的感情诗是他的悼念诗。它可分为三类:悲悼亲人和朋友、悲悼君王和权贵、悲悼卡尔巴拉的殉难者①。

谢里夫还在少年时,便知道自己的身价。他了解自己是一棵大树上的一枝,他的权利被蔑视,他的王位被篡夺。他在成长过程中,两眼一直紧紧盯着哈里发宝座和帝王权杖。他不断听到有关他家族的故事,他的心为祖先的荣耀而振奋,他感觉到自己巨大的诗才,内心具有很少为其他诗人同时具有的高尚和自尊,胸中充满了勇敢和无畏,这使他产生了为崇高事业冒险的精神,于是他在诗中歌唱他的光荣。他的自豪诗可分为两个重要方面:夸耀部族和夸耀自己。

谢里夫用他的诗歌来赞颂君王和权贵。他赞颂过塔依尔哈里发和戛迪尔哈里发,赞颂过布威希王朝的国君们,如舍莱夫道莱等。他还特别用了四十多首诗来赞颂他的父亲。他的颂诗虽然具有实际利益的宗旨,但并非为了谋利。他不依循古人的传统在诗歌前面加上爱情的开场白,悼念遗址等,却以抱怨时光易逝、自豪,或以某些充满感情的诗句起始,然后转入被颂者,多描写战斗、杀敌场面,随后又夸耀自己和自己的行为,以博得被颂者的同情和支持。

谢里夫还写有许多描写诗,多数是在诗中转换不同主题时抒写的。他描写路

① 指阿里之子侯赛因。

上所见动物如狮、狼、蛇，描写不同地点、朝觐者的乘骑，还描写自白，一些自然景象。他的描写总的来说是仿古的。

谢里夫看到，在他四周充满着科学和哲学气氛，人们不满足乌姆鲁勒·盖斯时代的天然诗歌才能。他内心倾向于贝督因式的纯洁。他想把他的自然倾向和时代倾向协调起来，他纯正的天性和良好的鉴赏力帮助他实现了这一点。因此，我们看到他的诗歌艺术是原始和开化的混合体，具有古诗的特点，但并不粗犷，而是具有哈达拉诗歌的柔和和隽美。

第五节　艾布·阿拉·麦阿里(973—1058/伊363—449)

生平　在霍姆斯和阿勒颇之间的麦阿拉·努尔曼镇，有一户望族，它分出了尊贵的一支，主人名叫阿卜杜拉·本·苏莱曼，颇有学问，懂得司法，任过官职，也很富裕。妻子也出身名门，不过历史没有留下关于她的记载。973年12月26日星期五白天，一个名叫艾哈迈德，也被称做艾布·阿拉的孩子在这个家庭出世。孩子不到三岁得了天花，结果满脸凹痕，双目失明，世间的一切美在他眼前消失了。但残疾未能禁锢他去求取学问和获得声誉。这位少年在父亲那里打下了学习的基础，洞悉了语言和语法的奥秘，但这未能满足他的求知欲，于是他带着拐杖，遍游全国，寻求知识。他前往阿勒颇，赛福道莱曾在这里举起文化复兴的大旗，他走遍了它的图书馆，与学者交谈，向伊本·哈勒维的弟子语法学家穆罕默德·本·阿卜杜拉求教。然后他去到安塔基亚，那时它尚在罗马人手中，他走访了它的著名图书馆，经常出没学术机构，听学者们讲学和向他们提出问题。后来他经过拉塔基亚，下榻在一座修道院，从一位颇通哲学和宗教的修道士那里获得教益，并接受了他的许多观点。后来他又到了沙姆的的黎波里。

巴格达众多的学术机构和不同流派吸引着艾布·阿拉·麦阿里①，他辞别母亲，前往哈里发的都城。正如人们所说：巴格达是“世界的中心，东方和西方的最大都市，其广阔、宏伟、文明，无其他城市可与之相比。巴格达学者比其他学者更有知识，更善讲述，更雄辩，更通语法，巴格达居民也比其他读者更有鉴赏力”。他住在一个名叫“苏维格·本·加利布”的旧市区。在这里，没有一所学术之家他不曾造访，没有一次文学集会他不曾出席，没有一种哲学团体他不曾参加。他的声誉高了起来，人们对他的广博学识表示敬重，他也因而遭致某些人的妒忌。邮差

① 麦阿里即“麦阿拉出生的人”之意。

给他送来母亲病重的消息，在居住了一年零七个月后，他离开了巴格达，返回麦阿拉。在归途中，母亲去世，他万分悲痛。

诗人对母亲去世极为忧伤，世界对他显得更加黯淡，他的悲伤由双目失明转入内心。他厌弃尘世，闭门不出。他称自己是"双囚人"，即把自己囚禁在家中和因失明看不到世界。有时他也把自己称作"三囚人"：即失明、房间和他抱怨得最多的被囚禁在肉体里的精神。他开始著述，写出了他的《鲁祖米亚特》《宽恕书》及其他著作。他的声誉遍及全国，所有目光都朝向了这位"麦阿拉的老人"，求学者络绎不绝，未能前来的学者、臣宰及有地位的人都和他通达书信。麦阿里在家乡生活了很长时间，最后染病，不到三天，终于在1058年5月20日星期五白天去世。全国为这噩耗深感震痛。在他的墓地上有八十多位诗人为他致哀，送别这位"诗人哲学家"。

麦阿里身躯矮小，形体不扬，前额宽广，由于天花和失明使得面容丑陋。然而这一鄙俗的外表却包容着一颗巨大的心灵。麦阿里聪慧过人，学识渊博。他对圣训、教义、各种派别和主张很有研究，对语言、语法和文学十分精通。泰布利吉说："我不知道有哪个阿拉伯学者的著作对麦阿里是陌生的。"他的《鲁祖米亚特》和《宽恕书》就足以证明这一点。我们的诗人对宗教礼仪、各种宗教及穆斯林的不同教派也很了解，历史和史记方面的知识亦很丰富，他还了解星象学，尽管他并不相信它的道理。在声乐和韵律方面，他也是一位大师。他对当时流行的哲学也很了解，我们猜想他在这方面，尤其在理论上没有达到足够的深度。

麦阿里不仅聪慧，而且记忆力强。失明能增强人的记忆，因为目力转变成听力和记忆力。诗人自己就曾说过："我听见的东西就能记住，记住的东西再不会忘却。"麦阿里心地纯良，感情细腻，易于冲动，有强烈的自尊心。他酷爱声誉，熟谙人类弱点及嘲笑它的方式。他性喜孤独，鄙弃尘世。神经质式的性情使他反复多疑，倾向悲观和孤寂，就像其他多愁善感者那样。他的食物是扁豆、无花果，从不沾惹肉、鱼、蛋、奶、蜂蜜、水产等，他不喝酒，而且劝告人们戒酒。他坚持并鼓励做祈祷。

作品 麦阿里具有罕见的天赋才能，他通过勤奋得到了广博知识，因失明他避开了花花世界，由于孤独，他能专心致志从事创作，因此，他写出了涉及文学、语言、哲学、宗教、社会等各方面内容的大量诗歌和散文著作，总计约达七十部。在诗歌方面重要的有《燧火》《盾牌颂》和《鲁祖米亚特》，散文方面重要的有《艾布·阿拉书信集》、《宽恕书》、《路口》、《丛林和树木》、《天使》、《章节与目的》、《艾哈迈德的奇迹》（对穆太纳比诗歌的解释）、《情人的思恋》（对艾布·泰玛姆诗歌的

解释)、《沃利德的游戏》(一般认为是对布赫图里诗歌的解释和评论)。麦阿里的大部分著作已经遗轶,另一部分作为抄本保存在各个图书馆中。我们只限于研究流传至今的某些作品,诗歌方面将谈到《燧火》《鲁祖米亚特》;散文方面将谈到《章节与目的》《宽恕书》。这四部作品足以表明作者的文学造诣,其诗歌、散文风格以及他思想的高度和价值。

《燧火》:这是一部包容三千多行诗句的诗集,是他在从巴格达返回故乡前的青少年时期所作,把它称作燧火,是因为它是板枪的初火,用以比喻早期的诗歌。由诗人自己整理,但他未按历史的或艺术的方法编排。他自己曾对诗集进行解释,后来法赫尔·拉基等人也注释过。我们把《盾牌颂》附在其中,因它实际是它的一部分,主要描写各种盾牌。这部诗集包括赞颂、矜夸、悼念、描写、爱情,但无讽刺、放纵、嬉乐、游猎、酗酒方面的内容。

麦阿里的赞颂诗分两类:一类是赞颂王公权贵,一类是赞颂朋友及与他通信的人。第一类是官样文章,第二类属友善类。前者多夸张,因作者旨在追求精湛的创作,它代替了真实感情,后者由于感情真挚而缺少夸张。麦阿里在颂诗中不惜运用自己的才力,有时会看见他的诗歌变成了科学的或道德的讨论,除了诗律和某些图像外毫无诗味可言,如他说:

> 倨傲和被颂难以两全,
> 犹如老与幼不能谐处;
> 对立物此消才能彼长,
> 黑夜长白昼必然短促。

然而他的颂诗仍不乏正确的诗歌感情。优雅的旋律,戏剧式的运动,突然呈现的画面以及哲理的深度是它的美的基础。

麦阿里也写有一些矜夸诗,最好最著名的是两首,一首是《海姆宰韵基诗》,另一首是《拉姆韵基诗》。诗人以自己和民族而自豪。对自己,是在勇敢、大方、聪慧这些品质方面;对民族,是在它的诗歌地位、对大地的统治以及它所具有的人们十分需要的知识方面。他花很大气力来证明他的自豪之点,好像生怕他的残疾和丑陋会使它在人们印象中站不住脚。他以强烈的个性写出洋溢动人的诗歌,在自我表现方面不惜极尽夸张之能事。基于这种立场,产生出一些哲理诗,其中表现出精神高于物质,精神富足胜于物质富足的内容,如他说:

假如一个青年，
以衣饰打扮为荣；
那么佩带宝剑，
是他最好的装束。

《燧火》中有七首悼念诗，他悼念父亲、母亲、教义学家艾布·哈姆扎、佐法尔等。其中最好的是他悼念艾布·哈姆扎的著名的《达勒韵基诗》。这是麦阿里诗歌中，也是整个阿拉伯诗歌中最优秀的作品之一，含有最真切的哀伤和深刻的思想，使人心碎的感情和深邃的哲理结合在一起，在选择得当的精美画面中，真正表现出生与死的价值：

啊，请你轻一些踏步，
我想这大地的表面，
全是些躯壳构成。
也许某一个坟墓，
曾多次变为茔地，
它嘲笑那敌对之人，
互相拥挤在一起。
啊，整个生命都是劳累，
最奇异不解的是，
有人还想把它延续。

他最好的悼念诗就是这一首，还有悼念佐法尔的另一首。但前者更精美、更真切、更富感情，就像是在悼念全人类；后者更富哲理，像是在谈论死亡的哲学。

麦阿里的描写诗局限在精神方面，如忧伤、痛苦、欢乐等，这是无需运用目光，而是仅仅通过理智和想象就能达到的。他也描写具体的事物，那是借助于别的诗人，从他们那里借取图像和内容，他著名的描写诗是《盾牌颂》。他多方比喻，时而将盾牌比作清水塘的水面，时而比作蝗虫的眼睛，描写它折剑断矛，保护执盾人。其语言是蒙昧时期的语言，其风格是贝督因式的风格，多怪词僻义。

简言之，他的优美诗歌不多。青少年时代的诗中多夸张，表现出造作，同时表现出对其他诗人，特别是对穆太纳比的模仿。

《鲁祖米亚特》中的哲理：鲁祖米亚特，或称无需守律的律诗、多律诗。这是一

部韵脚按字母顺序排列的大诗集，每个韵脚字母以合口符、开口符、齐齿符、静符形式出现四次。共约一万一千行，全是哲理、对生活的思索和批评。诗歌之所以以此为名，还因为作者使韵脚字母前的一个字母也相同，假如他不这样做，也并不影响诗作。这是诗人从伊拉克返回故乡后所作，其时他的思想已经成熟。

《鲁祖米亚特》忠实地反映了麦阿里的精神生活，感情和道德，其中包含他向求学者宣讲的全部观点。麦阿里曾是一派之长，求学者从四面八方前来，他既给他们解答了问题，又使他们品行端正，很有涵养，在理论和实践上给他们以指导。他理论的来源是他的理性，他实践的试验场是他备受苦难的孱弱的身躯。麦阿里是个身体力行、言传身教的教诲者。然而我们不能认为麦阿里的观点是真正意义上的哲学，也不能认为他是一个含义准确的哲学家，因为他不像亚里斯多德和伊本·西纳那样是一个系统学派的创始人，也没有在哲学上创立自己的观点和学派。他的观点取自他所选择和信仰的古典来源，或像其他人一样通过经验和事件对生活进行思考，得出一般结论。玛隆·阿布德先生认为，《鲁祖米亚特》是一部具有法特梅教派倾向的书，麦阿里在其中描绘了哈基姆[1]的不为人知的个性和特质。他的观点分两类：一是来源于人类实践，即所谓一般哲学；二是趋一种人所周知的倾向，并对某一派别——具体即法特梅派加以解释。至于他观点中存在的矛盾，在玛隆·阿布德先生看来，只不过是对时代的一种嘲讽或防备方式，在这个时代，只凭"祖宗学问"一句话就可以把人毁掉。我们认为，用防备一词不能解释麦阿里作品中存在的大量矛盾和犹疑。我们认为麦阿里是个大智者，但他不能控制意识和感情，以对他从不同观点和学派中获取的东西进行深入研究，他从每个派别都有获取，受法特梅派的影响尤深。事实上，如人们所说，他是个"东借西取的哲学收集家"，他特别借取和发挥了穆太纳比的全部哲学，成了这位赛福道莱宫廷诗人的一帧放大照。他还在自己实践的基础上借取了穆尔泰齐勒派和法特梅派及其他派别的观点。他把自己树为导师，传播自己的观点，不管它是正确还是错误，深陷于彷徨和犹疑之中，时而严肃，时而嘲谑，哀伤的感情影响了他的理智，给它蒙上一层悲观的色彩。下面介绍麦阿里的主要观点。

理性：麦阿里像当时那个时代的思想家一样推重理性。对他来讲，理性是引导他走向真理的唯一先知：

人们说谎而不能自喻，

---

① 哈基姆·比埃姆里拉(985—1020)，埃及法提玛王朝哈里发之一。——作者

世间本没有什么先知；
只有理智常给你启示。
那愚迷轻鲁之人呀！
倘若你还赋有理智，
就应常常叩问于它，
理智就是你的先知。

他力图用理性判断一切，但也不免产生混乱。他不能用深刻的哲理和坚实的学问来阐述他方法的全貌，因而常常动荡不定。

自然观：麦阿里谈到火、水、土、空气四大元素，但对世界的原始这一问题有所动摇，他有时证明了它从古就有，有时又否认它：

我不信星球永恒不朽，
也不信世界从古就有。

麦阿里认为星球世界影响着地球和地球上的人、动物和生物，必须崇敬星球，因为真主也崇敬它。他还认为躯体是灵魂的污秽的容器，灵魂喜欢而不是害怕死亡，灵魂会因从身体升华而得到净化。他采用了柏拉图和非柏拉图的观点，但并未很好加以扬弃。他还信奉宿命论，他说：人是不由自主地降生、衰老、生活、居住、甚至行走的：

我的生辰、衰老和一生，
哪一样都不能自由选择；
起居也掌握在命运之手，
离开它我甚至无法行走。

人的腐化也是不由自主的，因为其本性就是腐化的。由于诗人的残疾和灾难，由于他不理解自然的真正法则，在这方面他被浓厚的悲观色彩所障翳。

形而上学观：对超出感知范围的一切，麦阿里采取"非意志"的立场，在这方面，他多疑虑、彷徨和矛盾。他信仰真主的存在，但他承认对它的真相一无所知。他肯定真主的全能和它对世界的创造。可以看到他履行某些宗教仪式，有时说说宗教的好话，然后就看到他公开宣布否定宗教。他深信宗教人士不是凭理性而信

奉宗教，即不用理性去评判宗教，甚而他有时认为全部宗教都是同样荒唐迷惘。他否定宗教，然而他又是个信教者，而且在他的话语里可以看到对美德和虔信的鼓励。由于他的动摇和矛盾，才导致了他对宗教的攻击。他还信奉再生说，尽管在信仰上有些动摇。

道德观和实践哲学：麦阿里的道德观建立在悲观的基础上，他是个极度悲观主义者。他抱怨尘世，对尘世感到愤怒，他看到的全是无法抵御的可怕的恶。在他看来，尘世把恶倾倒在它的全部居住者——无论是动物还是人身上：

尘世将一切污秽，
倾洒在生灵头上。
每一个生物，
都对同类施以暴戾，
那最残暴的，
却莫过于人类。

在他看来，人作恶出于本性，行善出于勉为，而且有时他认为善行已经消失。尽管如此，我们看到他在诗中不断提到善行，数说它的好处。人心是喜爱善的，智者能在其中找到欢乐和幸福。然而人在善中找到的欢乐不是行为的目的，也不是它的一个原则，因为它会转化成痛苦。善应该出自自身的而不是功利的要求，善如果不服从于理性的判断就不成其为真正的善。

麦阿里对妇女有不好的看法，认为妇女是一切恶的根源，妇女无信用而又追求享受，她们是迷茫之网，尊荣会因其而丧失。他主张妇女带面纱，不受教育。

麦阿里认为社会是腐败的，充满贪欲、愚昧、欺诈、奉迎，他认为权势者不过是些贪欲的人。如果个人和社会都沉溺于腐败，那么人就只能退隐和行善。

麦阿里在本诗前言中写道："吾写是诗勉为其难者有三：其一，韵脚按字母顺序一排到底；其二，每个韵脚字母按合口符、开口符、齐齿符、静符出现四次；其三，在每一韵脚处恪守无须恪守的'塔乌'，'雅乌'等字母。"因此，此诗形式已预先确定，韵脚及其排列已事先选好，它与其他诗歌不同，而且基本不是富有诗意的想象的作品。形式上异常造作，遣词十分怪异，多用双关语，韵尾恪守不必要的格律，还常使用音律、语法、教义等方面的各种学术词汇。

麦阿里作品

1.《章节与目的》

据说麦阿里写作此书是为了与《古兰经》竞比，称为《章节与目的》，是与《古兰经》的苏拉(章)与埃亚(节)相对。本书全是教诲和劝诫，由若干章节组成，每节包含行数不等的几句韵文，每节最后有一个称为目的的词结尾。据说他开始写此书是在去巴格达前，回麦阿拉后续完。《章节与目的》在内容和形式上与《鲁祖米亚特》相似。表述了他的许多不同观点，观点中存在着矛盾和混乱，恪守各种语言限制，表现了作者的语言才能，但失却自然，艰涩难读。

2.《宽恕书》

它是麦阿里写给一个名叫伊本·格利哈的人的信，作为对他来信的回答。后者在给他的去信中表达了与他会晤的热望，并询问他若干问题，这些问题涉及文学、哲学、无神论、苏菲主义、历史、宗教事务、教义、语法、语言等。在信中，伊本·格利哈猛烈攻击无神论者，竭力贬低麦阿里的朋友、一位摩洛哥大臣的声誉。《宽恕书》类似《神曲》，其舞台是天堂和地狱。本书于伊斯兰历一三二五年在埃及印行。

第一部分：伊本·格利哈游历天堂。麦阿里设想伊本·格利哈欲到天堂作一次游历，于是骑着一匹由珠宝镶成的骆驼，在天堂漫无目的地巡游，体验到其中的乐趣，也看到清算日的灾难和恐怖。他在清算场地待了六个月，直到又热又渴，精疲力竭。他坚信他能进入天堂，因为他有赎罪卷，他想如同用诗歌欺骗世人那样欺骗天堂守卫者，开始没有成功，但最后终于得逞，他重又回到天堂过富足的生活。后来又从天堂前往地狱游历，以便看看地狱里人们的情况。他乘骑了好几种天堂动物，往前走着，经过魔鬼之乡，这些魔鬼是一些信奉穆罕默德的精灵，然后到达地狱。他看到伊比利斯戴着脚镣手铐在受刑。在这次游历中，他从许多诗人和文学家身旁经过。他在天堂时，曾看到一些他预料将在地狱看到的人，而在地狱中却看到一些本应在天堂看到的人。于是他询问前者关于他们被宽恕的原因，询问后者他们为什么得不到宽恕？他们把自己的情况详细地讲给他听，回答他关于被宽恕和得不到宽恕的原因，因此本书取名《宽恕书》。

第二部分：对伊本·格利哈信的回答。在这部分他对伊本·格利哈提出的问题一一加以回答，并引申出其他一些问题。谈到关于时间、空间、轮回说、卡尔马特主张、泛神论等这些被问及的、或他提出的、或他想引起的问题。

《宽恕书》的价值：《宽恕书》表现了作者的想象力和巨大创造才能，也表现了他渊博的知识。它是历史、传闻、宗教、语言、语法的百科全书。在书中，麦阿里持讽喻的批判立场。他是一个文学、语言、历史、社会和宗教的批评家。他的批判带着嘲讽和讥刺，他的话猛烈地打中和刺伤了敌手。他以嘲讽的笔调描写有关天堂

和地狱的传说以及关于宽恕的说法——有些人不够资格而进了天堂，另一些人没有罪过却入了地狱。他竭力攻击再生说，否认还魂，谴责轮回等，从而表明了他对这些问题的怀疑。他力图用表面信仰来掩饰他的怀疑，还力图用双关、僻词等表达手段来掩饰他的观点。

在文学批评方面，他同样采用嘲讽和讥刺的方式。他涉及作品的内容和形式。在内容方面，他赞扬创新、稳健、不夸张，如他赞扬艾布·泰玛姆，因为“他是个创新者，其内容像从深海捞出的珍珠闪闪发光”。他指责安达卢西亚诗人伊本·哈尼在赞颂穆尔兹时过分夸张。他还指斥诗人们阿谀奉承。在形式方面，他批评某些诗人使用刺眼的词汇和不善挑选韵脚。尽管他在批评方面未涉及更多文学艺术内容，批评本身也未充分展开，但他的文学批评还是不乏深刻、新颖、正确、谨严之处。

书中含有的对话、幽默、谐趣，使其风格新颖、引人入胜。但本书更多是表现了作者使文趋难的造作才能。他把精力花在各种语言游戏和制奇上，过多运用怪异的诗歌、谚语、典故。他作品的艰涩主要在于语言方面，如他使用偏僻词汇，在多数韵文中，韵脚不恪守一个，而是两个或更多的字母，话中多用双关语，而且多半是僻词，更近于玩弄语言技巧和标新立异，而不是纯粹的艺术。

这就是艾布·阿拉·麦阿里。他在历史上具有重大影响。人们为他分成两派：一派把他抬到最崇高的地位，崇奉他主张的一切，夸大他所说和所做的一切，他们这样做，并未仔细对他的作品加以鉴别，或经过慎重思考和深入研究；另一派认为，他的著作中真理和谬误、信仰和怀疑混杂，他的许多言论是在号召偏离正道。

不管怎样，麦阿里属于这样一类大智者，他们未能获得足够深透的学识以使他们免除怀疑和为他们焕发的思想开辟发展道路。他生活在一个雕文饰辞盛行的时代，这促使他去玩弄各种语言技巧。尽管如此，我们不能不敬佩这位盲者所遗留下的表明他伟大才华和极高天赋的重大著作。

第六节　伊本·法里德（1181—1234/伊576—632）

生平　艾布·哈福绥，绰号伊本·法里德。祖籍叙利亚哈马城。1181年生于开罗，自幼得双亲教养，在清苦、庄重的环境中长大。他曾研究过萨菲尔派教义，向伊本·阿萨基尔学习《圣训》，后来具有苏菲倾向，数年中离群索居，独自虔修。初期，他住在穆格塔姆山上一个名叫贫民谷的地方——一些虔诚修炼的人经常到

这里隐居。后来离开那里与父亲生活在一起。父亲死后,他又重新虔修,追求精神的境界,探求事物的真源。但他什么也没有发现和探求到,于是前往麦加,在那里苦修了十五年。在这期间,他的诗才成熟,意境也趋于完美。

当他回到埃及时,被当作一个大虔之人受到欢迎,在埃及,阿尤布人特别重视开办学校和传播宗教精神,由于苏菲教派十分注重精神的教养,所以享有特别的地位。人们给予伊本·法里德盛大欢迎,各阶层都对他表示敬重,据说,连国王也曾亲自前往爱兹哈尔清真寺演讲厅去造访他。

伊本·法里德极易冲动,他的内心像一根敏感的琴弦,为任何一个美的场面而颤动——不管那是景物还是声音。这种颤动异常强烈,甚至到了近乎失魂或痴迷的程度。为此,他喜欢端凝大自然的美景,迷恋幽谷和它的寂静。他喜欢过清苦生活,用斋戒来控制内心欲望。他不屑追求尘世浮华,他为人仁爱、大方、乐善好施、容易相处。

作品 伊本·法里德有一部诗集,尽管篇幅不大,但它却是最有名的诗集之一。本诗集的注家很多,大致可以分成两大派别。一部分人从字面上理解它的含义,他们认为伊本·法里德抒发的爱是尘世的、物欲的,他的情诗与艾布·努瓦斯和其他人的情诗并无差别;另一部分人理解了诗集的真正含义,洞悉诗人纯净的内心隐秘,对他进行苏菲式的解释。最著名的字面派解释家是哈桑·布里尼谢赫(1615),最著名的苏菲派解释家是阿卜杜·埃纳·那布鲁谢赫(1730)。拉希德·本·加利卜综合了这两种解释,他的释本曾多次印行。

伊本·法里德诗集中有许多适合歌唱的诗句,也许诗人就是为歌唱而创作的。但其中最有名的苏菲派观点的诗有两首,一首是《酒颂》,起句如下:

赞着恋人的名字,
我们捧起了酒杯;
当还无酿酒的葡萄时,
我们就早已为她陶醉。

诗人在其中歌颂了人神统一的醉意和精神快感,描述了这种醉意的状态,它能消除忧愁、充满欢乐,能使死者复生,能使病者痊愈,还能修养品德、陶冶性情。然后诗人抒发了对这醉意的爱,于是他的灵魂和它结合在一起,永不分离。

另一首是《长塔依亚诗》,共七百六十行,又名《神秘的进程》,因为它类似到达真主的精神之路。叫《长塔依亚诗》是和另一首《塔依亚诗》相区别。它的起

句是：

眼的欢乐是爱的醇酒，

姣好的容貌是那酒盅。

诗人在其中叙述了自己的苏菲主义实践经验。这是一首精神爱的颂歌，表现了善与恶间永不停歇的斗争，表现了因看到绝对之美即真主之美而获得的最后胜利——它的美在自然和人身上的一切美中表现出来。苏菲派教徒和学者们很重视这首“长塔依亚诗”，对它的注释和评论很多。注释者有法尔埃尼(1876)和卡萨尼(1892)等。

情诗诗人伊本·法里德 伊本·法里德是情诗诗人，被称为“恋者之王”。然而他的爱情是那种超脱于物质、追求一切美的源泉的崇高爱情。他的情诗自成一派，很能扣动人们心弦。

他的主张是，人要完全服从和消融于神爱之中，死亡中有复生，消融就是享受和幸福。伊本·法里德希望人们为追求这种崇高的爱而忘掉羞赧。他并不隐晦这种爱是致命的，“它的开端是相思之疾，结尾是致命之痛”，这致命之痛就是爱者的意志消融于被爱者的意志中，爱者融于被爱者的事实中。诗人在爱的路途上越走越远，使他忧思痛苦。他的爱没有同例，他的被爱也没有同例，他的爱无始也无终，他的被爱也无始无终，这是不惜一切，乃至献出生命的爱。这爱控制了他的整个躯体，终于，在受尽折磨和痛苦之后获得幸福。

伊本·法里德是位燃烧着爱情之火，有时甚至痴迷的诗人，他要表述这种爱情，倾吐内心忧思。他诗中的诗律和韵脚容不下他爱情的冲动，言辞也表不尽他的衷情。因此，我们会感到诗人处于窘困之中，于是他尽量延长诗歌，重复词句和内容，力图使词句像内容一样也具有含义，因此广泛使用双关、对偶等修辞艺术，并极尽夸张之能事。很少有诗人像他这样。他还多使用小化名词，使用对话、呼唤等具有感情色彩的语句，悲叹、疑问、惊奇、发誓、命令、否定等词句在他诗中比比皆是，他的强烈的感情就随着这些表达起伏跌宕。他忽视语言和语法，只注重爱的感情的内容，由于寓意的深远和强烈的造作，他的诗中有不少隐晦之处。他总的十分注重诗歌的音律，他吟咏自己的诗歌，按心灵的琴弦进行创作，诗律轻快，言词谐和，某些词句的重复增强了音乐感，韵尾中往往迸发出心中爱的旋律，这些使得他的诗歌富有节奏，优雅动人。

要言之，伊本·法里德是一位精神崇高、感情真挚的诗人，他的诗内容丰富，

言辞雅丽，富有音律，尽管由于受当时流行的造作之风的影响，诗中不免有沉滞、隐晦之处。

艺术散文

第七节[①] 书信体散文

艺术散文继续发展着。文明和奢靡生活对其风格和内容发生了巨大影响，使它逐渐向修饰雕琢方向发展。就像点缀自己的衣衫、食品和其他生活内容一样，人们在文章中大量使用修辞和声韵，写作变成了单纯的造作，有时作家注重形式甚过内容。这时，也有一些大作家，由于他们具有健全的鉴赏力和渊博的学识，保持了阿拉伯修辞的艺术风格，他们的作品不像其他作家，特别是以后的作家的作品那么拙劣，这些后来的作家缺乏文化素养和正确的鉴赏力，他们的作品只是词藻的堆砌，浮华艳丽，隐晦艰涩，完全缺乏创新的内容和真正的艺术。

这个时代的著名作家有伊本·阿密德、戛迪·法笛勒，以及依循他俩风格的弟子们。

伊本·阿密德和他的学派

伊本·阿密德(970/伊360)，波斯族人，生于库姆城一个书香门第。939年起，他出任布威希王朝大臣，先是侍奉鲁克努道莱，后来侍奉其子阿达德道莱，他一直担任大臣职务，直至去世。

伊本·阿密德广览博闻，了解当时各种科学，如哲学、自然科学、建筑学、谋略学等，以至被称为“贾希兹第二”。他写有关于劝诫、责怨等内容的书信体散文，还写有一些优美的诗歌。

伊本·阿密德的写作方法像他故乡流行的织地毯方法一样，注重装饰和点缀。他的文章具有华丽的形式和优美的旋律，或者说像一幅幅富有表现力和音乐感的刺绣。他的写作艺术有下列特点。

文章分段、带韵。伊本·阿密德通过骈韵和分段使文章获得音乐感。他使两个相邻的句子对称平衡，如果两个韵句较长，他便使两个句子的词汇互相对应，读

---

① 原书的第七节已删掉，这一节是原书的第八节。

完第一句再读第二句时，便会产生一种音韵上的轻快感，因为第二句的词汇与第一句的对应词汇在音韵上十分近似。

描绘和雕饰。伊本·阿密德使用声韵和各类修辞表达手段使文章富有表现力并显得华丽。他的文章中充满对偶、双关、借喻、转喻。

不绝对固守声韵和雕饰。伊本·阿密德追求声韵和雕饰，但却不总是固着于此。他不像大多数同时代的和后来的雕文饰辞家那样，有时可以在他的文章中看到上一个时代的风格。

倾向于使用同义词和铺张扬厉的手法。雕饰和骈韵的风格必然要求铺厉和使用同义词。

善于使用介词短语和各种联结词。

使用生僻的、历史的、语言的、学术的用语，但他比其他散文家用得少。

伊本·阿密德的散文是讲求华丽的骈韵时代和上一个时代的承启点。

按伊本·阿密德的风格写作并更注重声韵和雕饰的著名散文家有：艾布·伯克尔·花拉子密（993）、艾布·伊斯哈格·萨比（994），《辞海》的编撰者沙希布·本·阿巴德（938—995）、柏迪尔·兹曼·哈玛扎尼（969—1007），我们将在讲《玛卡梅韵文故事》时提到他。

戛迪·法笛勒和他的学派

戛迪·法笛勒（1134—1199/伊529—596），生于巴勒斯坦阿斯格兰，法特梅王朝后期到埃及，在开罗查希尔书写局服务。法特梅王朝灭亡后，在萨拉丁手下当大臣，成为他的文书和咨询人。萨拉丁死后，其子阿齐兹国王仍保留他的职权，直至他去世。萨拉丁曾当众说过："别以为我是用你们的剑才统治国家，我是用法笛勒的笔统治国家的。"

法笛勒有一部诗集，至今仍为手抄本，还有一部书信集。

在戛迪·法笛勒生活的时代，诗歌和散文中的浮艳之风盛行，雕饰已成为作家写作的目的，他们只关心为文章披上一层华丽的外衣，充满着修辞的、语言的缀饰。戛迪·法笛勒在这一运动中有着重要影响，被认为是写作雕饰的开拓者，他的方法被称为"法笛勒方法"，它有如下一些特点：

拟人化的描写。以大量的借喻、隐喻为基础，多拟人化，近似诗歌的特点。

过分使用双关、对偶、近形词，尽量拉长句子，使韵句彼此间隔很远，为使用近形词和双关语创造条件，然而也因此使文章变得隐晦、繁难，甚至显得拙劣。

多用韵句，并在文中增加内容。戛迪·法迪勒喜欢大量使用韵句，并在文中

写进许多谚语和重大事件。

铺厉。这种方法必然冗赘。戛迪·法笛勒，特别是他的追随者，喜欢使用联结词、同义词和其他使文章拖长的方法。

戛迪·法笛勒对他同时代的和后来的作家，如安达卢西亚的伊本·哈梯布等有着巨大影响。他的方法很快在阿拉伯东方和安达卢西亚流行，许多人仿效他写作，文章华美造作，却很少健康的修辞，思想尤其低下，写作成了词汇的堆砌，表述的雕饰，空乏的语言游戏，它为以后的衰沉时期开了不好的先河。

第八节　阿拉伯人的故事文学

我们在别的地方讲到过阻碍阿拉伯文学产生史诗的原因，这些原因是：古阿拉伯人缺少寓言和神话文学，他们的宗教信仰薄弱、社会制度单纯、个人主义精神强烈，他们只满足自己特有的文学，除这些原因外，还有其他一切把阿拉伯人和史诗文学、原始神话文学割裂开来的因素。但他们善于对古人传闻和现实事件进行的追记和讲述。由于阿拉伯人记忆力强，对细节感觉敏锐，语言轻快，易于激动和具有充沛的活力，如果他们坐下来，是会把故事讲得津津有味的。

阿拉伯故事就这样在自然和现实的基础上产生，但它旨在供民间消遣，而非供文学艺术享受。因此大部分离开了题材统一、心理分析、矛盾冲突、叙述轻快、避免冗长和多余的情节这些故事特有的原则。

阿拉伯人从生活和战争中积累了大量故事素材，这些素材为说书人和故事家传述。到了伍麦叶时期和阿拔斯时期，一些作家注意收集和整理零散的故事。阿拉伯人与波斯人、印度人、罗马人的接触丰富了故事遗产，他们借取和翻译不同民族的故事文学，将其融会在自己的传统和观念中，由此产生了范围广阔，具有自己特性和价值的故事文学。它可分为两类：创作故事和引介故事。

创作故事

这类故事包括传说和小说，许多阿拉伯文学集子，如伊斯法哈尼的《诗歌集成》，贾希兹的《吝人传》中包含着很多传说。也可能将一些轶闻趣事集中在某一历史人物身上，如集中在艾什阿布身上，故事中表现出他的生活事迹和诙谐的性格，但故事断断续续，不能构成人物的传记及具有完整场景和诸种因素的长篇小说。在伍麦叶时期和阿拔斯时期，由于诸种政治社会原因，故事艺术得到发展，并引起一些作家的重视。他们选取爱情故事和英雄传说，围绕莱依拉的痴情人、布

赛娜的情人加米勒等人物，编写了各种小说，提供了他们事迹的不同片断和传闻，尽管还缺乏统一的题材、互相连贯的故事情节、深入的心理分析和创作美，但已构成了具有完整场景的长篇小说。由于伊本·图菲勒对哲学的重视，使他创作了小说《哈依·本·叶格赞的故事》。战争的史迹导致了创作巨卷本的英雄传记，这些小说中最著名的是《昂泰拉传奇》《热几的故事》《希拉勒人的故事》和《赛福·本·热·叶琼国王的故事》。这些小说都是为大众消遣创作的，它们由具有某些历史根据而又历来为人们传述的不同故事构成，这些故事后来被汇集起来，尽可能地增长，并加进了破坏其完整和减弱其矛盾的事件和诗歌。在这里我们只讲《昂泰拉传奇》。

《昂泰拉传奇》 这部小说讲的是蒙昧时期最有名的英雄昂泰拉的生平事迹。围绕他编造了许多受到蒙昧时期环境、崇尚豪侠、忠诚和献身这些阿拉伯品质所启示的冒险故事。书中昂泰拉是一个埃塞俄比亚女奴之子，在崇尚英雄行为和战争环境中长大。后来他热烈地爱上了堂妹阿卜莱，他以其高贵的品质和光荣的业绩赢得了她的欢心，那是在经历了千难万险之后才成功的。后来我们明白，这是一部英雄爱情小说，推崇意志、决心和坚韧的力量，把精神价值看得高于物质。

昂泰拉的故事很可能是由几个作者创作而成，在各地世代流传，直到最后被汇编起来。比较有名的一种说法是，10 世纪埃及人优素福·本·伊斯玛尔根据法特梅王朝哈里发阿齐兹·比拉(975—996)的旨意把它编辑成册。另有人把它归于艾绥玛依(831)，还有人把它归于艾布·欧贝达(824)。还传说它的编辑者是 12 世纪的伊本·萨依埃，后者可能使它具有了今天的形式。传到今天的是希贾兹本，它是其中最长的，还有沙姆本和伊拉克本，后两者没有多大差别。

《昂泰拉传奇》缺乏创作的完整和矛盾的统一。其中有四个因素可以引起读者的兴趣：昂泰拉的肤色，他的爱情，对英雄行为的歌颂，对出身和门第的推崇。本书情节沉缓，附加事件影响了它的发展。小说风格朴质，全书为韵文体，散文和诗歌间陈。但不少表达十分低拙，剽窃的诗歌也不少。

主要人物是昂泰拉——英雄行为和骑士精神的典范。除勇敢外，他还怀有对阿卜莱热烈的爱，为这爱他可以克服一切艰难险阻。他具有纯洁、高尚、正义、支持弱者等高贵品质。在小说中，有时也可看到昂泰拉脱离高尚境界，酗酒胡闹。但这非常罕见，它超出了人们喜爱的昂泰拉的通常行为的范畴。

历史上的昂泰拉在小说中被大大夸张了。他被描绘成完美骑士、万能豪侠和卓绝诗人的最高典范。他极慷慨大度，而需要者更加迫切。他是常胜英雄、弱者的依靠、被压迫者的宝剑，为追求永恒光荣不惜牺牲一切。他对阿卜莱的爱强烈

之至，对她的感情无法再深，横阻在他面前的困难异常险恶，敌人极为强悍，阿卜莱的父亲十分顽固，战斗难以计数，灾祸无法估量，战马阿布斯对它骑士的需求强烈似火，它的骠猛威震远近等。

阿卜莱是忠于爱情的温顺妇女的典范，尽管有些矜傲自尊。舍布柏是一位忠实明智的兄长，他在危难中指引昂泰拉走上坦途，需要他的时候，他总是赶来援助他的兄弟。东方学者戈德泽赫把他比作《堂吉诃德》中的桑丘·潘沙。

《昂泰拉传奇》在阿拉伯世界流行很广，东方学家们十分注意对它的研究，把它全部或部分翻译成外文出版。有些人把它称作阿拉伯的《伊里亚特》。就像《伊里亚特》是希腊蒙昧时期的缩影一样，昂泰拉故事是阿拉伯人旷野生活、他们的战争、道德和风俗的缩影。两部作品在描写上有许多相似之处，如英雄对战争的向往，把军队比作鸟群和海水，推崇美妇人的作用，把宝剑比作闪电，战马比作疾风等。然而在艺术方面两者却迥异，《伊里亚特》描写超绝，构作精良，达到极高水平，全部用诗写成。《昂泰拉传奇》却是诗歌和散文的混合体。

引介故事

在伍麦叶和阿拔斯两个时代，阿拉伯人不但记录自己的传闻，而且注意引介。他们从希腊借取了一些故事和史实，从印度和波斯遗产中获得许多东西，特别是引进了教谕故事《一千零一夜》。

《一千零一夜》 《一千零一夜》由具有不同题材、风格和主题的许多传说和夜话构成，总的不超过二百六十四个故事，一千是言其多，不是确指。任何研究家要确切说出此书的本源并非易事。它比较可能是来源于印度—波斯的《赫左尔·艾夫萨乃》，即《一千个神话》一书。本书于9世纪中叶由巴列维文翻译成阿拉伯文，以后增添了一些带有巴格达和埃及环境色彩的阿拉伯故事。某些评论家认为，穆罕默德·本·阿卜杜斯·基赫夏里在书中增加了一系列阿拉伯、波斯、罗马的传说和故事。所有这些故事都经阿拉伯说书人和故事家之手加以融会，由此构成一部既带阿拉伯色彩，又不失其原有特点和想象的书。

本书最后定型是在16世纪上半叶。

本书的艺术价值比较低弱。其风格随时间、地点、习俗、人物不同而异。其中有故事彼此相联的印度风格，有故事互相独立的阿拉伯风格。有些故事也很精彩，想象丰富，引人入胜，像《辛伯达航海旅行的故事》《戛梅禄太子和白都伦公主的故事》《阿里巴巴和四十大盗的故事》。有的故事则拖沓重复，平淡无奇。风格总的朴质简浅，用语通俗。但书中冗赘的叙述和隐晦之处颇多。有时描写过于直

露而不含蓄。有的描写失之持重，超出了廉耻限度，并公开不厌其详地加以渲染，以迎合大众口味。

《一千零一夜》在东方和西方多次印行。首次是于1814年在加尔各答印行。萨勒哈尼神父在贝鲁特出版了四卷集的删改本。

《一千零一夜》被译成多种世界文字，它对东西方作家产生了巨大的影响。

第九节 玛卡梅韵文故事

什么是玛卡梅 玛卡梅类似短篇小说，围绕一个虚构的主人公进行，他的故事由一个也是虚构的说书人讲述。主人公机智狡黠，目的只是为了获取糊口之食，故而他的全部活动都是围绕行乞、欺诈、计谋和谎骗进行。它没有完整的内容联系，主人公也不具备真正的个性。它是表现谐谑、表现善于通过曲折方法摆脱生活困境，尤其是表现语言和文学能力的园地。

历史学家和文学家对玛卡梅艺术产生的历史的看法有很大分歧。哈里里和盖勒格尚迪认为柏迪尔·兹曼·哈玛扎尼是这门艺术的创始者。哈里里在他的玛卡梅前言中说："在一些文学聚会上——当今时代文学之风已经衰微、文学之光已经暗淡——曾读过柏迪尔·兹曼这位哈玛丹学者创作的玛卡梅韵文故事，里面包含许多哲理，能使人得益。后来我步其后尘创作了自己的玛卡梅。"盖勒格尚迪说："第一个进行玛卡梅创作的是时代的学者和文学的泰斗哈玛丹的柏迪尔。"乔尔吉·泽丹则认为柏迪尔只是在整编语言学家艾哈迈德·本·法里斯(999)书信的基础上才创作了玛卡梅。在确定或否定柏迪尔和伊本·杜莱德(933)之间的关系上也有很大分歧。《罕世瓔珞》的作者伊本·阿卜迪·拉比和伊本·古太柏认为玛卡梅产生的时代比柏迪尔的时代早得多。哈绥里在谈到柏迪尔时说："当柏迪尔见到伊本·杜莱德时，后者向他出示四十个故事，说这是他自己的创作，把它献给思想和良心，讲的都是异乡事，用的都是怪僻词……以后柏迪尔便仿效他创作了四百个行乞方面的玛卡梅。"

比较可能的是，"玛卡梅艺术是由故事和传闻逐渐发展形成的，柏迪尔的功绩是将其组织和编写成特殊的艺术形式。"这种特殊的形式在伊本·杜莱德的故事中是不曾有的。后者的故事中虽然也时讲声韵，但基本不受骈韵限制，它不像玛卡梅那样围绕一个主人公进行，在语言修辞上那样造作，也不像玛卡梅那样含有轶闻、趣事、提到时代事件、历史人名、格言、谚语、语言、文学方面的内容。柏迪尔从伊本·杜莱德的故事中，从当时特别注重声律韵节的散文写作风格中得到借

鉴,形成了玛卡梅风格,从他所处的社会状况和底层文学中获得营养,提炼出玛卡梅的内容。玛卡梅是当时流行的行乞业的回响,是乞丐生活的反映,其风格适应当时大众文学的鉴赏口味,注重音韵和修辞美,在作品中间入格言、谚语和诗歌。

玛卡梅的价值 总的说,玛卡梅不具有真正的小说价值,尽管它是以小说形式写成的,因为它缺乏小说最重要的因素,即情节;缺乏具有个性的人物及心理分析和道德研究。它总的由一些计谋构成,叙述某个乞丐的生活,千篇一律;它有时偏离内容,注重形式;它含有大量训诫、谐谑、语言和语法的游戏;其语言简练而多僻义,全是骈韵。按伊本·蒂格特基的说法:"玛卡梅只有在练习写作和了解诗歌散文流派方面有益。其中含有哲理和经验之谈,但这会降低志向,因为它建立在乞讨和求施上。它一方面有益,一方面也有害。"

玛卡梅是偷盗和乞讨盛行的时代生活的部分缩影。在柏迪尔的玛卡梅中,通过艾布·法特哈·伊斯坎德里之口多次流露出对时代的不满,在这个时代愚昧胜过智慧:

这是一个凶险的时代,
像你看到的那样残暴;
智慧受到诅咒和非难,
愚昧反倒变成了时髦。
金钱像一个巨大魔影,
营营之徒围绕它欢跳。

柏迪尔开创了玛卡梅这门艺术,在他之后很多人都从事这一创作,从哈里里时代到19世纪末,很少有一个知名文学家不多少涉及它的。但以这门艺术著名并有成就者只有三人:阿拔斯时期的柏迪尔、哈里里和复兴时代的纳绥福·雅兹吉谢赫。我们这里只研究前两位作者,把雅兹吉放到复兴时代去讲。

柏迪尔·兹曼·哈玛扎尼(969—1007/伊358—398)

艾布·法德勒·艾哈迈德·本·侯赛因,以柏迪尔·兹曼[1]这一名称闻名,生长于哈玛丹城,随著名语言学家伊本·法里斯学语言。后到各地游历,到过呼罗珊、吉尔赞、塞吉斯坦、阿富汗等地。992年在内沙布尔与艾布·伯克尔·花拉子

[1] 柏迪尔·兹曼是"时代之奇才"之意。——作者

密相遇,他与后者进行争论,后又运用多种智谋战胜对方,他这样做,目的是在国王和显贵们面前为自己争得较高声誉。他后来在阿富汗的赫拉特定居,与穆罕默德·赫什纳米联姻,购置了房产,过着舒适的生活。1007 年去世,死时不到四十岁。他聪慧敏捷,具有超乎常人的记忆力。

他共写有五十一篇玛卡梅故事,伊斯兰教历 1298 年在伊斯坦布尔印行,1889 年经穆罕默德·阿卜杜简注在贝鲁特出版。

他的玛卡梅涉及文学、语言、传闻等内容。

柏迪尔玛卡梅故事中的说书人是伊萨·本·西萨姆,他是个四处游历经商,想方设法对付暴虐时代的人。故事主人公是艾布·法特哈·伊斯坎德里,他是个睿智博学的人,善吟诗,在语言、文学、批评方面经过严格磨炼,对自己的学问、观点十分自信,没有任何困难能压倒他,任何时候他都不会束手无策,他饱尝了生活的甘苦,用各种乞讨方式应付艰辛时世,为此他不断变换身份,时而以演说家面貌出现,向群众发表精彩的讲话,时而又以魔术师面貌出现,用笑料、机诈和谎言使人们倾倒。

促使艾布·法特哈·伊斯坎德里——一个学者和智者走这条与他身份不符的道路的,是对他、对一切科学文化人士异常严峻的时代。虽然他流浪、求施、甚至屈节伸手乞讨,但他以高尚和自尊来承受这些耻辱。他的一生充满为获取金钱而进行的游历和冒险,他的足迹踏遍伊拉克、波斯、塞吉斯坦、呼罗珊、里海、塔巴尔斯坦、亚美尼亚、阿塞拜疆、阿瓦士和阿拉伯各地。他善于随机应变:

这时代虚伪得可以诅咒,
切莫要被它迷惑和欺骗:
像黑夜白昼不停地轮回,
处世之道全在随机应变。

因此,我们在"萨珊玛卡梅"中,看到艾布·法特哈是个萨珊人的首领;在"醇酒玛卡梅"中,又看到他是个为人们祈祷的伊马姆,虔诚地号召人们禁酒——这罪孽之源;在"里海玛卡梅"中,看到他是个全身戎装号召人们抗击罗马人侵的圣战者;在"猴儿玛卡梅"中,看到他是个逗人发笑的耍猴人;在"摩苏尔玛卡梅"中,又看到他是个骗子,佯称能起死回生,预卜凶吉。所有这一切都是根据米克亚菲里的原则:"为目的不择手段"。

柏迪尔·兹曼·哈玛扎尼创作玛卡梅不是为了纯粹的艺术目的,他的目的首

先是教育，因此伊本·蒂格特基说"玛卡梅只有在练习写作和了解诗歌散文流派方面有益"。哈玛扎尼多用修辞艺术和生僻词义，喜雕章琢句，尽可能使每个玛卡梅都具有语言、修辞、音韵方面的教益。

他的长玛卡梅中有一些洋溢着生活气息的生动故事，如"酸奶肉玛卡梅"，"雄狮玛卡梅"表现出引人入胜的叙事风格，但这种风格时而被冗长、造作、雕饰、过分注重教谕目的而破坏。柏迪尔的玛卡梅表现了他诙谐善谑的性格。

哈里里（1054—1122/伊446—516）

生平 艾布·穆罕默德·卡塞姆·本·阿里·哈里里，生于巴士拉附近的麦珊，在巴士拉度过一生。他写有若干著作，如《名人思想探隐》，是一部指出作家们写作毛病的批评书，还有用拉吉兹诗律写成的《语法分析趣谈》。

哈里里仿效柏迪尔创作了五十篇玛卡梅故事，据说是献给穆斯泰尔西德哈里发（1118—1134）的宰相舍拉夫丁的。东西方学者对其极为重视，出现了多种注释本，重要的有穆塔赖兹（1193）本，阿克巴里（1219）本，舍里西（1222）本。它还被译成法语、英语、德语、土耳其语、波斯语等。哈里里写的第一篇玛卡梅，是集子中的第四十八篇，名叫"哈拉姆①玛卡梅"，写于1101年，全部完成是在1110年。

哈里里的玛卡梅故事围绕各种各样的计谋进行，时而采取宗教和道德的形式，如"萨那玛卡梅"；时而采取文学和谐谑的形式，如"格蒂尔②玛卡梅"和"瓦西特③玛卡梅"，时而采取放荡的形式，如"拉赫比④玛卡梅"。

哈里里玛卡梅故事的说书人是哈里斯·本·海玛姆，他是个刚愎自用、四处游荡、与偷盗行径毫无关系的人。故事主人公是艾布·宰德·萨鲁基，他是以化缘为业的乞讨者，在这方面，主要依靠他的伶俐口才和动听言辞。

在教育倾向方面，哈里里的玛卡梅类似并胜过柏迪尔的玛卡梅。柏迪尔的玛卡梅易于接受、较少造作，情节多有创新；哈里里的玛卡梅骈韵更甚，更艰涩，充满隐喻，这使它的大部分近乎谜语，还充满了语法游戏、有关教义的问题以及语言学方面的观点，如提到某些派生词、特异的构形及怪僻的词汇。哈里里发明了语言游戏的艺术方法，这吸引了他同时代的人和以后、特别是衰沉时期的人。

哈里里的玛卡梅比柏迪尔的玛卡梅更细腻，其诗歌更优美，语言及语法、派生

① 一部落名。

② 巴格达的一处地名。

③ 伊拉克一城市名。

④ 幼发拉底河畔一镇名。

词方面的内容更精深。尽管有各种雕琢之辞，但其表达总的简练，富有节奏，有较强的影响力。

第十节　文学和文艺批评编著

从伍麦叶时期末期起，分类编著就一直发展着。阿拔斯时期初期，它带有翻译和引介的特点。当阿拉伯人从获取阶段转入吸收和创作阶段时，整个国家就充满了各类学科的著作，新作品遍及一切思想领域，各门科学和艺术中涌现出大批有才华的学者。在这一运动中，文学和文艺批评占有最突出的地位。文学方面的著作带有科学性和哲理性，特别注重诗人和作家的传记，以及对诗歌和散文的评论。最著名的注重诗人传记的有艾布·法尔吉·伊斯法哈尼，其著作是《诗歌集成》，艾布·曼苏尔·赛阿里比，其著作是《稀世珍宝》；最著名的注重文艺批评的是埃米迪，其著作是《艾布·泰玛姆和布赫图里之比较》，沙赫布·本·阿巴德，其著作是《穆太纳比缺点之表述》，戛迪·吉尔扎尼，其著作是《对穆太纳比及其敌手之调解》，德雅乌丁·本·艾西尔，其著作是《作家诗人文学通例》。

我们在本节只研究艾布·法尔吉·伊斯法哈尼和伊本·艾西尔，在谈到后者时对阿拉伯的文艺批评作一简略介绍，对其他分类学家只简略提一提。

文　学

艾布·法尔吉·伊斯法哈尼（897—967/伊284—356）

生平　艾布·法尔吉·伊斯法哈尼，伍麦叶阿拉伯人，系穆尔汪·本·哈凯姆的后裔。生于伊斯法罕，后移居巴格达，在那里求学，获得了广博的文化知识。他精通语法、语言、教义、宗教、传记、圣训，对医学、星象学和音乐也有研究。这些知识使他便于在巴格达和阿勒颇宫廷，以及波斯国土上辗转徙居，追随伊斯兰国家的君王们。他在布威希王朝的两个宰相——伊斯玛尔·本·阿巴德和穆哈莱比那里备受恩宠。

《诗歌集成》　艾布·法尔吉·伊斯法哈尼在文学和历史方面有许多著作，但只有《诗歌集成》留传下来，这是他最重要，也是他因之而闻名的一部著作。

这是一部巨著，他在其中收集了当时流行的歌曲，它的基础是哈伦·拉希德命令他的梨园歌手易卜拉欣·摩苏里为他采辑的一百首歌曲。艾布·法尔吉在此基础上增加了一些别的歌曲。他提到歌词、曲谱、作者，并为之作传，为此还涉

及其他许多诗人、文学家和男女歌唱家。他交替采用严肃和谐谑的手法,运用与阿拉伯人及其君王们有关的历史资料、传闻、传记、诗歌,以至他的书——按伊本·赫尔顿的说法——成了"阿拉伯人的集子和他们散见的知识的汇编"。据说,艾布·法尔吉为编辑此书花了五十年时间。

《诗歌集成》于1868年在埃及印行,共二十卷,后于1905—1906年又在开罗印行,共二十一卷。

《诗歌集成》具有很高的艺术价值。艾布·法尔吉运用的是一种极为简洁有力的叙事风格,大量的对话和插语洋溢着生活气息,行文雅逸流畅。由于朴直自然,并间有恰当的谐谑,十分生动引人。《诗歌集成》故事中的每个人物都在与之适应的环境中,在以时代物质条件为基础的舞台上活动,随心所欲地说着当时各自民族流行的语言,因此书中不免某些庸俗的故事和语句。

本书也具有很大的历史价值。作者在其中记述了阿拉伯人的重大战日、传闻、宗谱、事件、生活方式和其他情况,汇集了许多文学、地理和艺术的知识。《诗歌集成》一书是了解蒙昧时期和伊斯兰初期三个世纪阿拉伯文学史的最丰富的源泉和最可靠的资料。君王们都竞相获取这部书是不奇怪的。沙赫布·本·阿巴德在谈到《诗歌集成》时说:"它含有选择精良的内容和妙趣横生的章节。一般人会在其中找到乐趣,学者们会获得养料,作家和习文者会有所鉴取,英雄之士会感受到勇武精神,附庸风雅者会学到雕琢之技,君王们亦能得到享受和快乐。我的书库计有藏书十一万七千余册,能引为慰藉的只是这一部。"

伊本·古太柏(828—889/伊213—276)

伊本·古太柏·戴努里,波斯族人,文学巨匠和多产作家之一。生于巴格达,徙居库法,后负责管理戴努里地区一个时期,因而取名归属于它,卒于巴格达。他涉猎到当时的许多学问,从语法、文学、诗歌、圣训、教义、历史到各种宗教派别。但他的大部分作品是编纂。他的编纂是基于广博的阅览,未表现出自己鲜明的个性。他不喜欢贾希兹,非难他作品中的笑料,指责他说谎和制造腐败。

他的作品很多,重要的有文学选集《故事之源》,共包括君王、战争与和平、自然、丑恶品德、知识和表达、苦行、友善、欲望、饮食、妇女十个门类。他像贾希兹一样,使用一些笑料来避免枯燥,但他比贾希兹更善组材,也更少偏离正题。

他的作品还有《作家的文学》《诗歌和诗人》。

艾布·阿巴斯·穆巴莱德(826—898/伊210—285)

艾布·阿巴斯,绰号穆巴莱德,生卒于巴格达。当时的语言和文学巨匠之一。

他的重要作品是《文学大观》，选收了散文和诗歌文学中各种不同类型的作品，由于过分考虑避免使读者感到枯燥而削弱了编著的完整性。

艾布·伯克尔·苏里(946/伊 335)

艾布·伯克尔·苏里，文学家和历史学家，由于精于玩舍特兰基棋，故又以舍特兰基一名为人所知。卒于巴士拉。写了大量作品，但大部散轶。最有名的著作有《论阿拔斯人及其诗歌》《作家宗旨》。苏里十分注重对阿拔斯诗人诗歌的收集。

艾布·曼苏尔·赛阿里比(1037/伊 429)

艾布·曼苏尔·赛阿里比生于内沙布尔，具有文学才能，是时代的大文学家之一。他有若干著作，最著名的是《稀世珍宝》，四卷集，其中收集了伊斯兰教历第四纪中诗人们的资料，每个地区的诗人编作一章，他为沙姆、埃及、摩洛哥、摩苏尔、巴士拉以及伊拉克、巴格达等地的诗人写了传略，然后提到萨曼王朝的功德，并为它的诗人们作传，然后又为花剌子漠的贤人们作传。其作品风格简练，多数情况下只限于提及诗人的文学地位和引用他们的某些诗句，其行文采用韵体。

文艺批评

批评是研究作品、表现其价值和鉴别不同风格的一门艺术。我们将叙述这门艺术从蒙昧时期产生以来直到今天的各个历史发展阶段，及其在文学上的反映，并阐明每个时代批评家们作为评论基础的那些原则。在本节中我们只讲批评的历史，及其截止于阿拔斯时期末期的发展，到复兴时期时再继续我们的研究。在复兴时期，近代文艺批评日益开阔，发展，以至成为 20 世纪最重要、最具分析力的一个文学种类。

蒙昧时期的文艺批评 创作的文学召唤着表述的文学、或者说文艺批评，后者表述前者在内心引起的思考、判断、或赞叹、否定、轻蔑的感情。由于蒙昧时期有着值得骄傲的文学，必然会随之出现一种与蒙昧时期人们本性适应的评论。这种评论出于本能，不是依据明显的原则和复杂的方法，而是取决于对诗歌价值和诗人地位的总的感觉。蒙昧时期评论的主要原则是，使受评论的诗歌脱离各种影响，甚至脱离诗人的个性及其文学倾向，脱离他的其他诗作。诗歌价值集中在他们习惯的外部形式和局部内容上：创作谨严不谨严，语言修衍适当还是繁难怪异，韵脚是按惯常的诗歌规则还是与此相反，内容是因过分夸张或表达不当(如把公

驼描写成母驼那样温驯)而显得拙劣,还是因质朴自然显得生动有力而可以接受。

蒙昧文艺批评在谈到诗人地位时,或是用相对比较法:用一个诗人与其他诗人相比来推重他,像推重艾尔萨胜于韩莎,推重韩莎胜于哈珊·本·萨比特;或是用绝对超越的评判法:一个诗人的一首诗、一行诗或一个内容,就胜过其他任何诗人。

蒙昧时期的评论一般只有简单几句话,明确爽快,很少有论据和引证。诗人和诗歌也许还被加上一些绰号,以表明诗人的地位和诗歌的价值,如他们给苏维德的一首诗取名叫"无双诗"。这种评论没有学术目的,评论家只是表达自己内心感受,或是借此赞扬朋友、同盟者,贬低敌手。蒙昧时期的批评家往往就是蒙昧复兴赖以建立的蒙昧诗人自己。由于批评建立在感觉、本能和个人艺术鉴赏基础上,因此总的比较浮浅,带有自我欣赏的感情色彩,虽然在多数情况下它表达了贝督因人本性中对文学美的鉴赏力。

拉希德和伍麦叶时期的文艺批评 初期,批评仍然依靠本能感觉,有时也许在评判后进行某些论证和分析。后来开始发展,范围扩大,注重精确,力图确定某些形式和内容的特点。麦加、大马士革和麦地那的不同文学环境,各种纪念集会的增多、歌唱的流行,这些因素对文艺批评有促进。批评家们把注意力转向了诗律和诗句的音乐感,内容的谐和,以及诗感的健全和深度,于是能区分优美和谐的诗和晦涩造作的诗,区分像欧默尔·本·艾比·拉比尔的动人心弦的诗和像法拉兹达格调情诗那样枯燥乏味的诗。批评家们感到,诗人是分成等级的,这主要依据诗人所写的内容和他们对诗歌技巧的运用程度。

阿拔斯时期的文艺批评 文艺批评继续发展,直到阿拔斯时期——科学和学术研究、哲学上和宗教上互相辩论、文学讨论,以及守旧派和革新派之间斗争的时代——批评发展了一大步,它力图摆脱各种偏见、爱好和感情冲动的影响,依靠冷静的感情、分析、论证、对文学现象的剖析,以及凡事究其根源和原因,并为批评制定了许多精确成文的原则。

新生活不仅对批评的形式,而且对它的本质,对它所由生发的特质和所从产生的文化都产生了深远的影响。这时的批评建立在以往时代批评遗产和现代修辞、逻辑、哲学和辩证方法的基础上。它由三种倾向构成:旧传统的支持者语言学家们的倾向,他们首先注重语言的排列、研究词汇的构造和确定其含义,讲述诗歌并解释其内容,也可能加进某些文学研究,如对诗人进行比较,但他们很少分析革新诗人诗歌中的内容;文学家们(如戛迪·吉尔扎尼)的倾向,他们也研究古典文学,但特别注重研究和评论近代文学,将其与古典文学比较,在研究上不能充分开

展，也不建立论据，总的是依靠批评者个人的鉴赏；受外国文化影响的学者们（如伊本·古达迈）的倾向，他们在评论中依靠修辞学和逻辑，以其标准衡量文学作品，他们的批评是依据一般原则，而不是文学创作本身。

德雅乌丁·本·艾西尔（1163—1239/伊 558—637）

生平 德雅乌丁生于伊本·欧默尔岛，在摩苏尔长大并受教育。后与萨拉丁苏丹结识，给他作文书。前者死后，他又与他的儿子们结交，并任努尔丁国王的宰相。后前往埃及，为阿迪勒国王效劳。不久离开埃及前往沙姆，结识阿勒颇国王查希尔，后又回到摩苏尔，为摩苏尔埃米尔查希尔国王之子纳苏尔丁作文书。他被纳苏尔丁派到巴格达办事，并在那里逝世。由于妒忌者和敌手的频繁攻击，他的一生是在担惊受怕中度过的。由于他天性孤高、矜傲，追求权势、专制，使他树敌过多。

伊本·艾西尔有许多分类著作，但最著名的是《作家诗人文学通例》。这是一部阐述文学原理的书，他对修辞学进行了研究，引用古代诗人和作家的论述来阐明这些原理。此书于 1939 年在埃及分两巨卷印行。伊本·艾西尔将此书分为前言和两篇论文。前言包括表述学的基础，研讨了对语义的评判、阐释和评判语义的方法，还研究了各种警句、本意、喻义、雄辩、修辞、写作基础。第一篇论文讲语言的修衍，分两部分：第一部分是单个词汇方面，第二部分是复合词组方面。它涉及各种语言修衍，如音韵、双关、无需守律的守律、语言错误等。第二篇论文讲内容的修衍，如比喻、借喻、抽象、提前、置后等。《通例》一书的修辞理论色彩胜过教育的和制定规则的色彩。他的书中表现出哲理精神、教育精神和倨傲精神。哲理精神表现在分类、注重逻辑、使用论据、遵循辩证方法上；教育精神表现在条理清晰、语言明畅、写作自然、阐述详尽上，伊本·艾西尔像个给学生上修辞课的教师，方法新颖动人；倨傲精神表现在全书中，他认为没有一个学者比他更高明，他的书再找不出第二部。他大量引用自己作品中的话，对其倍加欣赏，而且常常谈到自己。伊本·艾西尔的个性贯注于他的写作中，跃然于全书的字里行间。全书充满了有力的论据，在对各种表述原则如雄辩、修辞以及语言的音乐性和如何对之运用得当的阐释上，都持有正确观点。

穆罕默德·本·赛拉姆（846/伊 232）

穆罕默德·本·赛拉姆生长于巴士拉，曾拜语言学家哈利勒为师。他最著名的作品是《诗人的等级》。这是阿拉伯文学史上第一部这样的书。如果说文学家

们是以自己的批评观点看待诗歌，语言学家们只谙熟局部内容，伊本·赛拉姆则以一个在理解、解释和分析方面受时代精神影响的学者姿态对文学及有关文学问题进行了研讨。他的书具有两个突出思想：关于归于蒙昧时期诗人而实际并非他们所作的杜撰诗歌的问题，他从历史、从《古兰经》中找出大量证据，证明这些诗歌都是冒牌货；把诗人们分成不同的等级。对诗人进行比较是本书的基础。

伊本·赛拉姆理解到批评家和批评必须具备的许多条件，其中有素养，实践，对原文和遗产的考察，检验其本身和归属是否正确，通过诗作的多寡及时间地点来解释文学现象，以及比较的基础等。他根据评判的一般原则把诗人分成十个等级，这些原则是：多产、题材多样化、质量。他把多产放在质量之上，并认为题材多样化胜过高质量的单一题材。批评中的这条崎岖之路使伊本·赛拉姆对诗人的排列十分混乱。因为无论在什么情况下，即使只限于蒙昧时期诗人和伊斯兰时期诗人，也不可能将诗人分配在十个等级中。尽管伊本·赛拉姆在考察遗产方面遵循着正确的方针，力图使阿拉伯文学史向着阐述的方向发展，并使之在艺术判断上分类，但他并未能将文艺批评推向很大进步。

艾布·卡塞姆·埃米迪(981/伊 371)

艾布·卡塞姆·埃米迪，巴士拉人。他致力于阿拉伯诗歌的研究、批评。他在这方面最著名的作品是《艾布·泰玛姆与布赫图里之比较》。埃米迪在书中遵循一种新倾向，他在对两位诗人进行详细比较时说："蒙真主允许，我在此提到两位塔依部落诗人相同内容的诗歌。我对每项内容进行比较，在具体内容上我说出他俩孰优孰劣。你们不必要求我超越这点而说出他俩绝对孰优孰劣，我不会那样做的。"他的方针建立在局部比较上，而把全面评判留给读者。

埃米迪对两位诗人进行比较，首先引用每个诗人支持者的论据和推重他的原因，然后研究艾布泰玛姆诗中的剽窃成分、错谬及修辞缺陷，对布赫图里也同样，直到对他们每人在某一诗歌内容方面进行详细比较。要言之，他在研究中的这种精神，是一种成熟的带方针性的精神，一种冷静的慎重精神。他对诗人之间的争执取不介入态度。从字里行间看得出他偏袒布赫图里，但在评论上他总的是公允的，不想无所根据或随心所欲地褒此抑彼，他认为谁若是支持这个或那个诗人，他就是按自己对诗歌的偏向行事。除比较外，埃米迪在批评方面还有许多观点，他对诗歌、语言学、诗人、学者、导师和弟子间的关系，或处于相同环境中的诗人之间的关系都进行了论述，对表述和修辞方法作了介绍，并阐明其发展至今的历史和它的作用，从而使本书在批评方面具有重大价值。

古达迈·本·佐法尔(888—984/伊275—337)

古达迈·本·佐法尔这位巴格达作家的著作有《散文批评》和《诗歌批评》。《诗歌批评》是一部闭门造车的作品,是古达迈纯理念逻辑的产物。他没有首先对诗作进行研究、分析,只是按自己的方法编纂全书、研究诗歌,使全部研究服从于自己制定的规则。他在书中阐明了诗歌的定义,它的四个要素:语言、诗律、韵脚、内容,及这些要素谐和的条件。他还不得不面对诗歌的另外四个必须研究的题目,即语言与内容的和谐、语言与诗律的和谐、内容与诗律的和谐、内容与韵脚的和谐。然后他提到诗歌中好的和不好的词汇和词组。他讲到了二十种伊本·穆尔塔兹不曾讲到过的诗歌修辞法。古达迈的功绩在于制定了一些专有名词,确定了某些诗歌现象。但他的著作在批评发展史上影响甚微,他的努力大部分是形式上的、缺少效益的。

戛迪·吉尔扎尼(902—1001/伊290—392)

戛迪·吉尔扎尼生于戈尔甘,曾负责该地区司法,死于赖伊。他有多部分科著作,最著名的是《对穆太纳比及其敌手之调解》,这是对沙赫布·本·阿巴德所著《穆太纳比缺点之表述》一书的回答。他在本书中遵循的是教义法官和文学家的方针,他把对穆太纳比及其敌手的"调解"大部建立在"同类事物比较的衡量标准上"。他一开始就强调他感触到的人们对穆太纳比的偏爱、或出于私欲和感情冲动对他进行攻击的事实。他注意到诗人的敌手用错误来非难他,于是他力图公允,不去讨论那些归之于他的错误,而是将其与名列前茅的诗人们的同类情况相比较,他们也免不了错误。他也不去讨论那些使诗人受到责难的艺术缺陷,而是力图用比较的方法为之辩护。他在引证或寻求托辞时列举了大量诗人,不是为了给他们抹黑,而是为了表明,产生错谬和才思的某种平庸,任何诗人也在所难免。

艾布·希拉勒·阿斯凯里(1005/伊395)

为专心致志于学问,他过着离群索居的生活。他最著名的作品是《两种创作——诗歌和散文》。他遵循的是总结、教育式的方针,依靠定义和缕述,批评在他那里变成了修辞。事实上,批评应研究实际的作品,而修辞规定了诗人必须服从和受其评判的原则。本书代表了修辞学派所达到的最高峰,因为作者是这一学派的支持者。

第六章　科学和艺术

阿拔斯时期是阿拉伯人文学、科学、艺术最辉煌的发展时代。它是文明之光普照，文化之果成熟的黄金时代。书籍记载下各种科学成果，艺术领域空前繁荣。巴格达是这一思想和艺术最重要的中心，是一切都市之首，是哈里发所在地，文学家和学者们从各地前来这里。与巴格达一道作出贡献的还有语言和语法学的摇篮库法和巴士拉，以及其他首府，如大马士革、开罗、阿勒颇等，因而出现了一场运动，哈里发和埃米尔亲自关怀这场吉祥运动，结果出现了语言学、宗教学、历史学、地理学的巨大进步。被介绍过来的书籍对阿拉伯人的思想产生了巨大影响，在哲学、自然科学和数学方面涌现出一批学者，各种艺术，特别是建筑、雕塑、音乐，更不用说文学，十分兴盛和繁荣。我们将对阿拔斯时代的引介运动作一简单介绍，然后叙述这一时代各个科学领域的进展。

引介运动及其影响

初期扩张结束后，阿拉伯人通过接触了解到邻近民族所达到的、他们前所未见的文化和文明程度，他们有意识地借鉴这些丰富的遗产，作为自己振兴的基础。这里我们就来研究这一运动的发展，并提到以其知识和努力为这一运动作出贡献的著名翻译家，同时介绍译成阿拉伯文的各门学科的书籍。

这一运动始于伍麦叶时期。穆阿威叶的孙子哈立德·本·叶齐德(704)是首先关心翻译介绍书籍的人。他学过并酷爱化学。伊斯图方·纳迪姆或是亚历山德里为他从希腊文翻译有关书籍。到阿拔斯时期，这一运动活跃起来，得到哈里发的大力鼓励和支持。对其最为关心的是曼苏尔(754—776)，他特别重视介绍天文方面的书籍。还有哈伦·拉希德(786—809)和麦蒙(813—833)，后者推重哲学，并命令翻译有关书籍。起而效仿哈里发的，有他们的大臣、国家名人、埃米尔，像巴格达的巴尔马克人和萨基尔家族，阿勒颇的哈姆达人，以及布威希王朝和萨曼王朝的君王们。

阿拉伯人不曾直接接触到希腊、波斯和印度的著作,而是通过翻译家之手了解到的,这些翻译家大部分是被同化的阿拉伯人和基督教徒。古叙利亚人、叶尔古卜人、纳斯图里教徒们的学院和修道院散布各地,他们通晓希腊文,具有丰富的文化知识。下面就是翻译家的名字。

布赫提苏尔家族:这是个古叙利亚人的家庭,其成员以医学和哲学著称,很受哈里发们的宠幸。他们特别注重翻译医学书籍。

侯宁家族:希拉的古叙利亚家庭。其最著名的成员是侯宁·本·伊斯哈格(810—873),生于希拉。他父亲是药剂师。后来他到巴格达,就学于叶海亚·本·玛苏威医生。曾到过罗马诸国,精通希腊文。回巴格达后,作穆泰沃基勒哈里发的御医。其著作和译作均丰。著作有《医学问题解疑》,译著有《希波革拉第医摘》《萨拉曼和伊布桑》的故事,还译有柏拉图、亚里斯多德、加里诺斯、希波革拉第等人的其他著作。但许多归于他的译著实际是他儿子伊斯哈格·本·侯宁和外甥哈比什所译。

萨比特·本·格拉(902):哈尔兰的萨比教徒。精通哲学和数学。穆尔太迪德哈里发任命他为宫廷星象学家。他翻译了一些希腊数学书籍,并自己撰写数学、星象学方面的著作。他还致力于医学研究。他死于巴格达。其著作有《天体构造》《日食和月食的原因》《几何学》等。

格斯塔·本·鲁嘎(922):希腊族人,生于巴勒贝克,精通希腊文、古叙利亚文和阿拉伯文,通晓医学、哲学、数学和音乐。死于亚美尼亚。他从希腊文翻译了许多书籍。他曾到罗马诸国游历,带回许多学科的书籍,仿效这些书籍进行编著,或将其译成阿拉伯文。他在医学、保健、哲学、物理学、数学、颜色学方面留下许多著作,其中有《罗马耕作》《精神和灵魂的区分》《致燃之镜》,及关于重物牵引方面的《赫伦书》。

沙南·本·萨比特(943):阿拔斯王朝穆格泰迪尔哈里发时期医学界的权威,译有《赫尔美斯医典》,还有许多编著。

玛塞祖威家族、伊本·穆格法、诺伯赫特家族、哈桑·本·赛赫勒等从波斯语,曼凯、伊本·德享从印地语,伊本·沃赫什叶从奈伯特语进行翻译介绍工作。

阿拉伯人在引介运动中表现出惊人的活力,涉及所有科学领域,从他们了解的一切文化中获取养料。在哲学、医学、建筑、星象、音乐方面借助于希腊,在星象、传记、文学、历史、格言方面借助于波斯,从印度借鉴它的医学、药物学、数学、星象学、故事、音乐,从奈伯特人和迦勒底人那里借鉴农业、耕作、占星、巫术、符咒术,从埃及人那里借鉴化学、解剖学,这样,他们就获取了充满着生机的种子,并播

撒在肥沃的土地上,结出了鲜美的果实。

语言学

这门科学涉及语言、语法、音律、修辞。我们将分别作简要介绍,并提到最著名的学者。

语言 阿拔斯时期,阿拉伯人与外民族接触增加,他们担心自己的语言受到歪曲,发生蜕变,于是开始编订按字母顺序排列的通用字典,确定词汇的含义,把单词固定下来。最有名的是哈利勒编纂的《泉源》,这是第一部解释词汇的字典,按字母发音顺序排列,第一个字母是"阿因"。还有艾布·阿巴斯·穆巴莱德的《文学大观》,伊本·杜莱德的《汇编》,艾资哈里的《修饰》,伊本·阿巴德的《辞海》,拉齐的《概要》,昭海里的《真实》,扎姆赫什里的《修辞基础》,盖扎兹的《语言总汇》,伊本·泰彦的《盛容》。

语法 艾布·艾斯沃德·杜厄里奠定了语法基础。阿拔斯时代刚开始,语法就成为巴士拉和库法之间争论的内容,两个城市自成学派和观点。巴士拉人依靠逻辑和推理。他们周围的沙漠到处是口舌纯正的阿拉伯人,他们从其吸取正确的、摈弃错误的和孱弱的语言成分。而库法人只把沙漠阿拉伯人的话作为自己的证据,他们依靠这些阿拉伯人只是为了自己,是为了用他们的话作证明。同时,库法的沙漠阿拉伯人也不及巴士拉的沙漠阿拉伯人口舌雄辩,在引证时,库法人也不像巴士拉人那样有鉴赏力和分析力。

著名的巴士拉学者有:艾布·阿慕尔·本·阿拉、艾布·赫塔布·艾赫法什、哈利勒·本·艾哈迈德、尤尼斯·本·哈比卜、《语法书》的作者西伯威,还有艾绥玛依。著名的库法学者有:艾布·佐法尔·鲁埃西,词变学的奠基者穆阿祖·哈拉,基萨依,基萨依的弟子——《限度》一书的作者法拉,有人说"法拉是语法学的哈里发"。

巴士拉和库法的学者们对语法的研究详尽无遗,没有给后来者,特别是巴格达人留下什么课题,他们要做的只是解释和概括,或是协调不同观点,或是不带倾向和褒贬地加以综述。

库法和巴士拉之间的争论十分激烈,导致了对阿拉伯语法规则的意见纷纭和武断解释,从而使语法研究变得复杂化。

音律 蒙昧时期和伊斯兰初期,诗人们出于本能或出于模仿,创作了不同韵律的诗歌。然而首先制定创作规则的是哈利勒,他把韵律限制为十五种,统称诗

律，艾赫法什增加了一种，称为“补律”[①]。

修辞 阿拉伯人完成了整理词汇和编订字典的工作后，便开始注重修辞和对内容的精美表述，于是产生了表述学、语义学和修辞学。第一个在表述学方面撰著的是《古兰经的隐喻》的作者艾布·欧贝达(824)。贾希兹在《古兰经的奇迹》中曾涉及某些语义学内容。但表述学和语义学规则的制定者无疑是《修辞秘密》和《奇迹的证明》的作者吉尔扎尼(1080)。后来《学问之钥》的作者赛卡基(1230)把表述学和语义学分成两个独立学科。伊本·艾西尔(1239)在《作家诗人文学通例》和《表述学证明》中也谈到这两门学科。在修辞学方面，诗人伊本·穆尔塔兹第一个进行整理，汇集成十七个种类。后来文学家们继续增加，伊本·哈扎在《文学宝库》中增至一百四十种。

哈利勒·本·艾哈迈德(718—786)：生于巴士拉，一生清贫。他是语言和文学方面的学者，精通音乐，制定了音律学和歌唱的基础。据说他还懂希腊语。死于巴士拉。他的著名作品是语言方面的《泉源》。他以此命名是因为本书第一个字母是“阿因”[②]。哈利勒不是按字母书写顺序，而是按字母发音顺序排列。他把字母分为喉音字母，口音字母，龇音字母，舌音字母，唇音字母和病字母。据说本书他只开了个头，由他的弟子们最后完成。伊本·纳迪姆在《索引书》中还提到他的另两部著作《曲调》和《旋律》。

西伯威(796)：生于波斯，长在巴士拉。就学于哈利勒。著有《语法书》，含八百二十节。后来的语法学家都从中获益。艾布·奥斯曼·麦兹尼曾说过：“西伯威的著作问世后，谁还想在语法方面著书立说，就应感到自惭形秽。”他曾到巴格达与基萨依辩论，后回到波斯，死于设拉子城的贝达村。他是巴士拉首屈一指的大学者。

基萨依(804)：生于库法。曾随穆阿祖·哈拉和艾布·佐法尔·鲁埃西学语法。后到巴士拉，就学于哈利勒。在沙漠周游后到巴格达，成为哈伦·拉希德哈里发的亲信，后作王子艾敏的家庭教师。哈里发们十分偏信他和库法学者们在语言、语法方面的观点。他死于波斯的赖伊城。他是为《古兰经》标符的七大家之

---

① 这十六种诗律的顺序是：

1. 长律(塔威勒) 2. 延律(麦迪德) 3. 简律(巴西特) 4. 充律(瓦菲尔) 5. 全律(卡米勒) 6. 接律(海兹吉) 7. 拉吉兹律(拉吉兹) 8. 增律(赖姆勒) 9. 快律(赛里阿) 10. 展律(蒙赛里哈) 11. 轻律(咳菲弗) 12. 似律(姆达里阿) 13. 节律(姆格泰迪布) 14. 除律(姆吉塔斯) 15. 近律(姆泰戛里布) 16. 补律(姆泰达里克)

②“阿因”即泉源之意。

一、库法城的最大学者。他为数众多的著作只有很少几种流传至今。

宗教学

在上一个时代,宗教学只是一门单一的学科。不久以后便开始分目。释经、圣训、教义方面的著作多了起来,还出现了经院教义学和苏菲学。

释经 著名的《古兰经》注释家有《古兰经详解》的作者伊本·哲利尔·塔巴里(923),《古兰经揭秘和阐释》的作者赛阿莱比(1035),《古兰经真谛的探索》的作者宰姆哈西里(1144),《古兰经注释》的编著者法赫尔丁·拉齐(1210)。

圣训 穆罕默德的门弟子死后,穆斯林们把流传在他们口头的穆罕默德的言谈记录下来,以免被遗忘。他们检验其来源,对许多言谈的可靠性表示怀疑。著名的圣训学者有《穆沃塔》的作者玛利克·本·艾奈斯,《穆斯奈德》的作者伊本·罕百里,他俩之后是六部《圣训实录》的作者。

穆罕默德·布哈里(870):生于布哈拉。他酷好搜集圣训,长期四处奔走,广泛采访圣训传述人。他编辑的《布哈里圣训实录》,收九千二百条圣训,其中三千条以不同方式重复出现。他注重对其进行检验和鉴别,因此他的书成了一种依据,他则成了众所公认的在这门学问中的伊玛姆。他死于撒马尔汗的赫尔坦克村。

穆斯里姆·古舍里(875):生于内沙布尔。他为搜集圣训曾进行游历。编辑《穆斯里姆圣训实录》,含一万二千条圣训。本书是逊尼教派所依据的两部《圣训实录》之一。他还有别的许多著作,如《大穆斯奈德》《等级》《汇集》等。他客死在异乡。

蒂尔迈德(892),编有《大汇集》;奈萨依(915),编有《大律》《小律》;艾布·达乌德·塞吉斯坦尼(889),编有《教律》;伊本·玛扎(887),编有《伊本·玛扎教律》。以上六人就是圣训录的主要编辑者。他们之后著名的编辑者是赛里姆·拉齐(1055),编有《圣训之奇妙》;贝赫基(1066),有许多编著,其中有《大律》《小律》。

教义:这方面最有名的是四个伊玛姆:艾布·哈奈菲,玛利克·本·艾奈斯,萨菲尔和伊本·罕百里。

艾布·哈奈菲(699—767):生长在巴格达,祖籍波斯。他是教义学上哈奈菲派的创始人。他的基础是,依靠主见和演绎推理作出判断,因为他不大相信圣训。在度过清苦虔信的一生后逝于巴格达。他的学派在伊拉克、叙利亚、土耳其、波斯

等地流行。这是最流行、也最平和的一个教派。

玛利克·本·艾奈斯(713—795):生长于麦地那,并在那里求学。他创立了玛利克教派。其信徒依靠圣训和传统,而不是主见和演绎推理。这一教派流行于希贾兹、马格里布和安达卢西亚。他死于麦地那。他的《穆沃塔》一书包含了他的教义。

萨菲尔(767—819):生于加沙,长在麦加。曾到沙漠中向地道的阿拉伯语言学家学习,后学教义,谙熟玛利克的《穆沃塔》,到巴格达后又从艾布·哈奈菲的信徒们那里有所鉴取。后在埃及弗斯塔特定居,在那里传播他的综合了艾布·哈奈菲和玛利克两人教法的新教派,它依靠圣训和传统,但不排斥主见和演绎推理。他的教派在埃及特别流行,在叙利亚和黎巴嫩也有追随者。死于埃及。

伊本·罕百里(780—855):生长于巴格达,曾传述过圣训。他的《穆斯奈德》约含四万条圣训,他在判断中固守圣训,不依靠主见和演绎推理。其教派的追随者很少,主要散布在伊拉克和叙利亚。他死于巴格达。

这四人是伊斯兰教义学的支柱,他们之后的所有人都是对他们的教义进行综述或阐释。以后著名的教义学家有艾布·哈桑·玛沃尔迪(1058),著有在萨菲尔教派方面的《权威的判断》《包容》等书;玛尔基纳尼(1196),著有《初释指南》。

经院教义学 由于外族人信奉伊斯兰教和对伊斯兰信仰的思考,各种教派多了起来。其中重要的有盖德里叶派①、吉伯里叶派②和穆尔泰齐勒派。每派都为自己的观点而斗争,维护自己的立场,并借助逻辑,为支持自己教派的原则寻找论据,这使得逊尼教派也必须用同样方法来对付他们,于是出现了以思维论据来加强宗教信仰的教义学③。穆尔泰齐勒派的教义学家有瓦绥勒·本·阿塔,艾布·海苔勒·阿拉夫,纳扎姆,贾希兹,祖巴依。最著名的逊尼派学者是艾什阿里。

艾布·哈桑·艾什阿里(874—936):生于巴士拉。曾向祖巴依谢赫学习过穆尔泰齐勒教派原则。后由于提出问题与老师产生分歧,回到逊尼教派。从那时起,他对穆尔泰齐勒教派产生敌意,竭力反对他们的观点。他创建了艾什阿里教义。死于巴格达。著述有《论穆斯林》《论无神论者》《名称和判断》。

苏菲教派 苏菲教派在伊斯兰教中也很流行,它有鼓吹者、传教者和追随者。著名的苏菲教派家有:

---

① 即反宿命论派。

② 即宿命论派。

③ 亦译作认主学。

哈拉兹(783—922):被钉死在巴格达。

毛希丁·本·阿拉比(1076—1148):生于安达卢西亚的木尔西亚。后到阿拉伯东方巡游。死于大马士革。有多部著作,重要的有《伊本·阿拉比诗集》《麦加的开拓》。

伊本·法里德:前已述及。

历 史

历史学在伍麦叶时代形成,但在这方面著书立说只是在阿拔斯时期才完成。历史学家们偏重历史事件和各种传记,很少注重历史的进程和事件的因果联系。在阿拉伯人中出现了一些历史著作,其中有题材狭小的专史,也有内容广泛的通史。专史方面著名的学者有:

穆罕默德·本·伊斯哈格(768):著有《先知传记》。

瓦基迪(823):著有《先知的征讨》《沙姆的开拓》。

伊本·萨依布·凯勒比(821):阿拉伯宗谱和重大战日的确定者。据说写有一百五十多部书,这里只提他的《宗谱一览》《古莱氏家族》《肯达诸王》。

穆罕默德·本·萨尔德·扎赫里(845):著有《先知门徒的等级》。

艾绥玛依(831):阿拉伯传述家。曾在沙漠巡游、收集传闻。

艾布·纳苏尔·欧特比(1036):曾编著《叶米尼》一书。

在通史方面著名的学者有:

叶尔古比(891):著有《叶尔古比史书》和《列国志》,前者止于阿拔斯穆尔泰米德哈里发时期。

塔巴里(923):生于塔巴尔斯坦的阿迈勒地区。在巴格达、埃及和沙姆获得学问。死于巴格达。著有《使徒和诸王纪》。

伊本·比特利格(940):生于弗斯塔特。医生兼历史学家,后作亚历山大大主教。编著有《串珠》,包括从亚当时期到公元935年的世界传闻。

麦斯欧迪(957):生于巴格达。曾游历印度、中国、马达加斯加、埃及、苏丹、沙姆、小亚细亚,后定居埃及,致力编纂史书。他的著作兼包并容、莠莠不分,因他不曾对耳闻目睹深入研究,不像贝鲁尼那样努力获得第一手资料,而是仅仅满足于肤浅的见闻;也不注重搜集神话传说故事,在叙述事件和传闻时缺乏逻辑性,多题外插叙。著名作品有《黄金草原》,记述了奥斯曼被刺前的通史,以及作者所在时代的伊斯兰国家史。还著有《时代记事》《阿拉伯和外民族记》等。

伊本·纳迪姆(995):《索引书》的作者,本书包括许多诗人、作家、哲学家、历史家、教义学家和语言学家的传记。

伊本·玛斯凯威(1030):著有《各民族实践》,止于阿达德道莱去世之年(伊372)。

贝鲁尼(973—1048):花拉子密人。他研究过数学、天文、医学、历史。曾到当时阿拉伯人扩张所至的印度游历,了解其文化。后回到加兹尼,生活于麦斯欧德·本·麦哈姆德苏丹宫廷。编纂有各门学科的大量著作,其中有《古代遗迹》《印度历史》《天体和星象的麦斯欧德规律》《珍宝汇编》。他是阿拉伯的大学者之一。

伊本·艾西尔:著有历史方面的《历史大全》,按年代顺序叙述从古代到1130年的各民族史。

地 理

阿拉伯人的文明扩展了。他们与外族人民混居,开始游历大陆诸国并乘海船远航,记下所得的有关他们国家和其他地区的资料。当希腊、印度、波斯的书籍介绍进来后,阿拉伯人获得托勒密的《天论》,还有《信德杏德书》。他们对地球形状和它与其他天体的关系的了解增多了,并探索地球的球状体、圆周和经纬度,纠正了托勒密书中的某些错误。著名的阿拉伯地理学家有:

伊本·胡尔达兹拜(893):在阿拔斯王朝穆尔泰米德哈里发时期主管伊拉克某些地区的邮政。著有《列国通衢志》,其中提到各道路之间的途程。

叶尔古比:他的著作不限于历史,也涉及地理方面的内容。

伊本·哈依克(945):著有《阿拉伯半岛之特点》《列国通衢志》。

伊斯塔赫里(公元10世纪):著有《列国通衢志》。

伊本·豪格尔:与伊斯塔赫里同时代,对后者的著作进行订正和增改。

伊本·焦基(1201):著有大约三百部书。其中有《传记和遗产简编》,历史方面的《惊诧》,以及叙述尼罗河和埃及其他河流的《传闻一览》。

雅古特·哈迈威(1228):历史和地理学大师之一。希腊族人,幼时被俘,在巴格达过着释奴生活。他获得自由后靠经商为生。后迁徙至呼罗珊的木鹿,又迁至花剌子漠、摩苏尔、阿勒颇,后来在阿勒颇去世。他著有地理方面的《列国辞典》,历史方面的《起点与终结》,文学方面的《文学家指南》,亦称《文学家等级》。在辞书方面他主要是对前人成果进行收集、整理而不是自己编著的。

哲　学

希腊哲学像潮水般涌向阿拉伯人。哲学受到某些哈里发的鼓励，产生了一些著名学者：

叶尔古卜·肯迪（约873）：著有《亚里斯多德神学》，还写有一些哲学通信，如《关于思维的信》。

艾布·奈绥尔·法拉比（874—951）：著有《理想城》《亚里斯多德形而上学书解释》《法拉比书信集》。

伊本·西纳①（980—1037）：高明的医学家和大哲学家。著作近百种，其中有逻辑和思维方面的《训诫书》，医学和哲学方面的《医疗之书》《解救之书》，后者是前者的简本。

安萨里（1058—1111）：伊斯兰哲学柱石之一。生于突斯省的安萨莱村。曾主管巴格达正规学校的教学。后在大马士革居住二十年，以后又迁居亚历山大，最后回到突斯，并死在那里。他的主要精力用在反对非神哲学和巩固宗教基础上。著有《宗教学的复兴》《哲学家之目的》《哲学家的矛盾》《逻辑学标准》《迷途的拯救》《学问之称》。

精诚兄弟社（10世纪）：他们著有《精诚兄弟书信集》。

自然科学

阿拉伯人在化学方面遥遥领先。他们发现了许多化合物，懂得蒸馏、过滤、挥发、凝结、溶解，研究了植物的特性及种类，并从中提取药物，在药剂和医疗方面取得了很大进展。除前面提到的翻译介绍家外，在这些学科中的著名学者有：

伊本·玛苏威（857）：著有《医学珍奇》《热病》。

伊本·赛赫勒（869）：著有《药物之书》《饮食能力——其危害与益处》《谈谈睡眠与苏醒》。

艾布·伯克尔·拉齐（864—925）：生于赖伊。他从小喜好音乐和歌曲，长大后钻研医学和化学，成绩昭著。他曾主管巴格达的比马尔斯坦医学会。后死于故乡。拉齐被公认为阿拉伯最大的医学家之一，他的《医学集成》一书是用阿拉伯语

① 欧洲人称他为阿维森纳。

写作的内容最广泛的医学百科全书。拉齐不仅循迹前人，而且依靠实践和个人试验，精确地观察病人病情的发展。这样，医学在他之手有了发展。他著有二百多部书，医学方面有《医学集成》《曼苏尔医书》《天花和麻疹》，他在数学、天文、谋略学和哲学方面也有所著述。在化学方面，他发现了矾油（硫酸）和酒精，后者他从淀粉物质和发酸糖体中提取。

这里必须提到《医典》和《医疗之书》的作者、哲学家伊本·西纳。有一种说法是，"医学本是无存的，加利诺斯创立了它；医学本是散乱的，拉齐整理了它；医学本是不全的，伊本·西纳补足了它"。

数学和天文学

阿拉伯人从印度人、波斯人和希腊人那里获取到知识，在代数、几何、算术和天文学方面有一系列著述。在这些学科方面比较突出的有：

花拉子密（约 844）：生活在麦蒙哈里发时期。他精通数学、天文、历史、地理。他特别从印度人和波斯人那里有所获取。重要著作有《代数演算和方程》，此书有重大影响；他还编有为后代学者所依据的天文历表，著有天文仪方面的两本书，以及《地球图像》。他是最杰出的阿拉伯学者之一。他对代数作了逻辑的论述，在代数和算术方面有许多创新的研究，他向人们介绍了印度数码字，对天文也进行了许多有价值的探索。

艾布·卡米勒·苏扎尔·本·艾斯莱姆（9 世纪末 10 世纪初）：他著有四种运算方面的《加法与减法》，代数方面的《代数大全》和《面积与几何》。

肯迪（9 世纪末）：生长于巴士拉。他是医学、哲学、算术、几何、星象、音乐方面的学者。他在数学方面著有：《论几何算术的应用》《论从地球探测月球中心》，还著有天文演算方面的《面积的证明》。

德诺里（895）：著有《代数和方程》《飓风》，并编制过天文历表。

艾布·阿巴斯·赛莱赫西（899）：著有《星象学入门》和《数学之书》。

穆萨·本·沙基尔和他的儿子们：穆萨生活在麦蒙时代，他和他的儿子们穆罕默德、艾哈迈德、哈桑从事数学、天体学和哲学研究。据说他们知道一般引力，确定了黄道和赤道的交角。他们的著作有：《球体的面积》《天体的第一运动》以及关于谋略学方面的书。

下几个时代的学者有布兹扎尼（998）、尼鲁兹（10 世纪）、拜塔尼（10 世纪）、库尔赫（11 世纪）、伊本·赫赛姆（11 世纪），后者生于巴士拉，对几何、天体、光学

都很精通，由于他的努力，光学取得了很大进步，他著有《图像与光学》《关于光的信》以及有关面积、霞光、晨曦方面的著作。12 世纪的学者有哈兹努，所著《智慧天平》在流体静力学的研究方面有所创新。他还对浓度、引力、重心进行过研究。欧默尔·海雅姆，在代数方面很有名，为玛立克沙苏丹从事年历修订工作。阿斯特拉比，善于制作天文仪。13 世纪的学者有纳绥尔丁·突西，他建立了麦拉埃天文台，它以其仪器的精确和观察人员的能力著称。他所著关于三角方面的《切形》一书，译成数种文字，为欧洲学者所借鉴。

艺 术

阿拔斯时期是最辉煌的文学时代，同时也产生了建筑和音乐等各类艺术。阿拔斯人登上王位后，就在豪华和奢靡方面与外国君王们竞比，开始营造漂亮的宫廷和华美的建筑。著名的建筑有穆尔泰绥姆哈里发建造的撒马拉宫，穆泰沃基勒哈里发耗费巨资建造的哈鲁尼宫、焦西格宫、佐法尔宫，还有穆尔泰迪德哈里发建造的苏莱雅宫。还修建了水池和水渠，金树银树交错其间，枝头挂满奇珍异宝，上面装饰着各种花鸟，四周布满了雕塑，如穆格泰迪尔哈里发就是这样做的。

阿拉伯人在引介过程中也翻译了有关音乐方面的书籍，使这门艺术变得更有基础和更加精致。过去，阿拉伯音乐混杂着阿拉伯、希腊、印度和波斯之声，现在产生了新的乐曲，发明了新的乐器，编著了许多书籍。阿拉伯人十分精通和擅长这门艺术，并达到很高水平。

著名的歌唱家有伊斯哈格·本·易卜拉欣·摩苏里。其后，哈伦·拉希德哈里发之弟麦赫迪对音乐进行革新，创立了称为“新唱”的方法，伊斯哈格的方法就被称作“旧法”。有关这门艺术的重要书籍有欧贝杜拉的《高尚的文学》，竖琴发明者法拉比的《音乐之书》。伊斯法哈尼在其《诗歌集成》中常常提到这门艺术的原理和音乐家的事迹。

同样，在阿拔斯时期，绘画、装饰、雕塑艺术也很流行，其遗迹一直保留至今，从而告诉人们这些时代所达到的文明和进化程度。

阿拔斯时期

2 阿拔斯时期的西方

安达卢西亚文学

（710—1492/伊91—897）

第一章　扩张及其对生活和文化的影响

扩张及其后果　安达卢西亚一词可能是由汪达尔一词派生而来。汪达尔是公元5世纪侵入西班牙的部落，他们将所占领土取名汪达尔。阿拉伯人进入西班牙后，也用这个名字来称呼他们控制的整个国土。安达卢西亚的范围是：北接哈吉兹山或法绥勒山，西靠扎拉玛特海或西海，东临罗马海或东海，南濒朱嘎格海（直布罗陀海峡）。

西哥特人于5世纪初占领西班牙并建立了国家，定都托莱多城。阿拉伯人扩张前夕，由于不同民族间的纷争、压在人民身上的沉重赋税、富人对农民的残酷盘剥和政权的虚弱，这个国家的政权濒于崩溃。那时阿拉伯人已控制北非，由于了解到安达卢西亚的富庶，他们早萌入侵之心。穆萨·本·纳绥尔·沃利德请求率兵北进，得到准允。他派塔立格·本·齐亚德统帅大军，于711年在巴克谷口战役中大败敌军，并向全国挺进。穆萨赶来与塔立格一道继续扩张，直到穆萨接到沃利德召其返回的命令。穆萨让儿子阿卜杜·阿齐兹接替自己，并将基地定于塞维利亚后即行离去。以后，许多不同的统治者在安达卢西亚掌权，阿拉伯人也一直在打击着企图收复国土的西班牙北方军队，直到不幸的命运到来，他们的最后一个基地格拉纳达于1492年被费迪南五世攻陷。

新的环境

经济状况：安达卢西亚是最富饶的伊斯兰国土之一。它气候温和，土地肥沃，水源丰富，草原葱绿，适于放牧。农民们耕种土地、收获各种粮食和水果。历史家们对它的描述不计其数，诗人为它迷人的景色倾倒。伊本·赛义德写道："应当如实地描述安达卢西亚，它是一个多面临海的半岛，土地富庶，房屋众多。你从一个城市到另一个城市，一路上会发现乡村、水塘、果园间的屋舍沿途不断。"伊本·艾利萨写道："由于它河流和泉水充足，旅行者可以不必自带饮水和干粮，也许他一天能经过四个城市。它的乡村和要镇不计其数，它的田野一片葱绿，房舍显得洁白干净。"至于诗人，我们可以听听伊本·哈法宰的吟咏：

安达卢西亚人呀，
你们是多么幸福。
这里有，
绿水潺潺的河流；
这里有，
浓阴蔽日的果木。
天堂并不在别处，
就在你们的大地；
假如需要我选择，
我一定选择这里！

虽然政治上充满战争和动乱，但商业活动范围仍相当广阔。由于安达卢西亚所处的地理位置和阿拉伯人对它的开拓，它已成为阿拉伯世界和整个欧洲的连接点。商人们（多数是阿拉伯化的犹太人）奔走各地贩运商品和货物在市场上出售。

玻璃、造纸、缝纫、洗染等各种作坊到处都是。哈里发和王公贵族们为了竞争，建造了许多城市、大型宫殿、清真寺、澡堂、水池、桥梁等，其遗迹一直保留至今。我们只需举出科尔多瓦的清真大寺，宰赫拉宫和扎希赖宫，塞维利亚的盖绥尔宫及格拉纳达的哈姆拉宫（红宫）就够了。哈姆拉宫（红宫）中有一狮池，从石雕的狮口中喷射出泉水。难怪人们对这些艺术珍品赞不绝口。当战争和动乱使这些建筑遭到破坏，只剩下废墟时，他们叹息不止。

要言之，安达卢西亚人曾经生活在恬适的环境里，他们的个人生活、衣着和食品，他们的游乐饮宴，都表现出富足和奢靡。

社会状况：安达卢西亚社会中有两个起作用的因素：一是阿拉伯人与安达卢西亚和其他地区各民族的混居，二是他们效仿阿拉伯东方的愿望。

安达卢西亚迷人的自然条件自古就吸引着人们，基尔特人、巴斯克人、吉莱格人、柏柏尔人、迦太基人曾先后来到这里，后来又被罗马人、汪达尔人、哥特人和阿拉伯人统治。不同民族成分的混合形成了独具特性、区别于其他人的安达卢西亚人。

阿拉伯人与安达卢西亚人接触，受到他们风俗习惯、道德和生活方式的影响，特别是在衣着，妇女和男人一道参加科学艺术活动，新的战略战术和复杂的政权机构方面。但阿拉伯人是扩张者，是主人，他们依然向往阿拉伯东方，认为它是一

切生活领域应当效仿的典范。难怪《珍藏》一书的作者说:"这里的人只关心东方,他们习惯于打探东方消息,甚至东方一只乌鸦聒叫、沙姆和伊拉克一只蜜蜂嗡鸣,他们都会顶礼膜拜、大做文章。"

安达卢西亚的哈里发和埃米尔们想在一切方面效仿阿拔斯人,并与他们媲美。这种效仿表现在:他们用阿拉伯东方城市、诗人和哈里发的名字来称呼自己的城市、诗人和哈里发。如把格拉纳达称作大马士革,把塞维利亚称做霍姆斯……把艾布·加利布·安达卢西叫做艾布·泰玛姆,把伊本·泽顿叫做布赫图里,把伊本·哈尼叫做穆太纳比;在不同派别的埃米尔中,我们可以听到哈伦·拉希德、麦蒙和穆泰沃基勒等的名字。

阿拉伯世界东西两方的联系十分密切。人们络绎不绝地到东方去获取学问,或是到安达卢西亚来谋生、追求荣誉。伊斯哈格·摩苏里的弟子、歌唱家泽尔亚卜于822年到安达卢西亚,他对这里的歌唱和音乐艺术产生了巨大影响,而且不仅于此,他还制定了一整套关于食品、饮料、装饰、礼宾方面的规则,使得安达卢西亚人在鉴赏和雅趣方面有了标准。还从东方招来一批歌唱家,他(她)们把艺术带到安达卢西亚。著名的歌唱家有盖迈尔·巴格达迪、法迪勒、伊勒姆和盖莱姆·麦达尼亚特。

安达卢西亚阿拉伯人的社会生活是安达卢西亚人和阿拉伯东方人生活的混合。奢靡、游乐、歌舞之风极为盛行。

宗教方面:基督教徒被赋予进行自己宗教活动的自由。他们有自己的教堂、修道院和得到统治者认可的神职领袖。一些犹太人担任了国家要职,如哈斯达耶担任了阿卜杜·拉赫曼三世的宰相,又如法德勒·本·哈斯达耶是胡迪王朝埃米尔的近臣,而萨姆伊勒和他的儿子优素福是格拉纳达宰德王朝的宰相。

但某些人的偏执窒息着哲学,哲学家们被指控为非神,他们的书籍被焚毁。

文化状况:阿拉伯语是受到埃米尔们保护的国家官方语言。他们在行政机构中使用有造诣的书写家,以保证阿拉伯语对其他语种的优势。全国建立了许多科学机构,据说哈凯姆·穆斯坦绥尔·比拉仅在科尔多瓦就建立了二十七所学校,埃米尔们注意搜集书籍,他们派遣使团到东方去购买珍本,科尔多瓦王室书库就有藏书约四十万册。他们让高明的作家誊写、订正、装帧,给他们丰厚的报偿,以保存这些学术珍品。这一吉祥运动的首倡者是纳绥尔哈里发和他的儿子哈凯姆。人们竞相获取知识和文化,产生了大批文人学士,杜齐在他的《西班牙伊斯兰史》中写道:"几乎整个伊斯兰的西班牙都在读书和写作,而同时,基督教欧洲的上层阶级却不是这样,只有宗教界人士除外。"

思想之光的中心是几个大都市,这里到处是学校,诗人和作家麇集。重要的都市有科尔多瓦、塞维利亚、格拉纳达、托莱多。阿拉伯文学和各门科学在西班牙风行一时,但由于狂热的宗教徒的反对,哲学却遭到窒息,在他们的观念中,哲学是非神的,是对宗教的一种威胁。只是在后来才出现了哲学,第一个哲学家是伊本·巴哲(阿芬帕塞),死于1138年。

政治状况:如果说阿拉伯人在安达卢西亚的生活是圣战和动乱的生活,并没有夸张。扩张结束后,他们被迫继续进行战争,以回击决心收复自己国土的北方敌人。历史学家们统计,他们和欧洲人之间共发生过三千七百次战役。从11世纪初王储曼苏尔被杀动乱开始,一系列的政治事变就接连不断,全国处于分裂状态。

新生活对安达卢西亚文学的影响 阿拉伯文学传到安达卢西亚,受到新环境影响,具有自然美的魅力和各民族高度文化混合的特点。产生了一批优秀诗人和作家,他们在文学方面留下的遗产是不容忽视的。最著名的有伊本·阿卜迪·拉比、伊本·哈尼、伊本·舒海德、伊本·泽顿、伊本·哈姆迪斯·绥格里、伊本·哈法宰、伊本·赛赫勒·以色拉依里、里萨努丁·本·哈梯卜。但传统思想和模仿阿拉伯东方遗产的愿望在安达卢西亚人中占了上风。确实,除了他们自己创造的“莫沃什哈”诗歌外,在风格上与我们熟悉的伍麦叶时期和阿拔斯时期的文学并无不同。

第二章　安达卢西亚文学

第一节　安达卢西亚诗歌

安达卢西亚诗歌的发展　安达卢西亚诗歌的发展，像阿拔斯时期的诗歌一样，从传统走向革新，因为两者具有类似的动因，并受到新环境影响，这必然使文学带上特定的色彩，因为文学是民族生活的反映。

进入安达卢西亚的阿拉伯人中有沙姆人，伊拉克人和埃及人。他们像异乡人一样生活在总督们和伍麦叶人统治下的新环境中，固守着自己的传统，按在阿拉伯东方学会的方法创作诗歌。安达卢西亚没有使他们忘记沙姆，在生活的一切方面他们都保持着旧传统。在这方面可以举开拓者阿卜杜·拉赫曼对祖国的思念为例：他跨上战马便想起祖国，感到自己身居安达卢西亚是异乡客。一天他看见一棵枣椰树，引起他的忧思，他吟咏道：

> 你长在异乡的土地上，
> 像我远离自己的故乡。

这一传统风格一直持续到11世纪初，它在伊本·阿卜迪·拉比，伊本·哈尼和伊本·舒海德，伊本·达拉吉·盖斯塔里等的诗歌中表现出来。他们的风格和内容大多是伍麦叶东方式的，如果写颂诗，必须注意前序，一定要有爱情，并描写旷野、骆驼、马、正午的酷热、对沙漠的怀念等，尽管写的并不充分。

11世纪开始了解放运动，诗人们开始表现他们的环境和内心倾向，但并不完全忽视传统。过渡时期的诗人有伊本·泽顿、伊本·阿马尔、穆尔泰米德·本·欧巴德、伊本·哈达德等。这一发展的原因是：诗人们热爱新的祖国和它美丽的土地，以及传统倾向；还因为循规蹈矩的阿拉伯东方本身也走上了新的道路，促使阿拔斯王朝进行变革并随之在制度、传统、道德、文化方面得到了发展。

革新运动在12世纪达到高潮，伊本·哈姆迪斯，伊本·哈法宰，里萨努丁·

本·哈梯卜以及后起者们的诗歌，就是安达卢西亚的缩影，绚丽多彩，意境深邃。安达卢西亚人就这样在开始效仿东方，后来又在革新和解放方面与它并驾齐驱。

这种解放的一个最重要迹象，是诗人们和自己的新环境息息相关，在对自己的故国表示过真诚的怀念后，转而对新环境无比推崇。每个诗人都描写自己的故乡和他家园的美景。他们倾心于花木丛林中的潺潺溪水，写下了描写流水和游乐的优美诗句。阿拉伯人曾害怕大海和海啸，如今安达卢西亚诗人却描绘船只在海中的航行。在诗中还出现了叙事的倾向，对所描之物能够详细地进行铺叙。

诗歌主题及艺术 如果我们翻一翻安达卢西亚诗人的遗产，就会发现，在诗歌主题和艺术方面，他们和过去我们所熟悉的其他阿拉伯诗人没有什么不同。最大的创新是某些并不成功的史诗尝试，如伊本·阿卜迪·拉比描写阿卜杜·拉赫曼·纳绥尔扩张史的拉吉兹诗，长达四百五十行，但其诗歌价值很小，它更近于历史而不是诗歌。

尽管安达卢西亚人在诗歌主题方面跟在阿拉伯东方诗人后面亦步亦趋，但在某些方面还是表现出了与众不同的特点，如在描写、对消亡帝国的怀念、怨诉、求助，及科学和艺术诗歌等方面。

描写诗：他们长于描写，以致我们可以从他们的诗歌中概括出安达卢西亚各方面生活的清晰图像。他们描写西班牙的城市、游览胜地、宏伟建筑，描写峡谷、山脉、林园、草地、花卉、果实、春冬季节，描写湖泊、小溪、河流以及所有的自然景色；还描写手工业、饮宴、食品、装饰、香料、织品、战斗、军队、音乐、舞蹈、游乐、放纵……他们的描写确是多种多样的，但大多停留在局部描写上，而不是描写一个完整的场景，或是整个城市。

对消亡帝国的怀念诗：政治动乱和一个个国家相继被历史卷没，使诗人们写下了对消亡帝国的怀念诗。他站在废墟旁，痛悼以往的盛世和消失的荣耀，对谁也不能幸存下来的灾难岁月进行沉思默想。

怨诉和乞怜诗：这是某些有才能的大臣和权势者比较精通的一类诗歌。他们由于灾祸和突然变故，由尊荣变为屈辱，于是悲惋美好的过去，哀叹痛苦的现实。

求援和说情诗：这是国家软弱和对敌人感到恐惧的产物。诗人们向权势者说情，乞求他们的援助。

科学和艺术诗：为了便于记忆，产生了许多科学和艺术方面的诗歌，如伊本·阿卜迪·拉比的关于音律和历史的两首拉吉兹涛，萨特比的关于阅读方面和描绘《古兰经》的《拉姆韵基诗》和《拉依韵基诗》。

安达卢西亚诗歌和阿拔斯诗歌 安达卢西亚诗歌在主题和发展方面酷似阿

拔斯时期的诗歌。安达卢西亚人和阿拉伯东方人媲美的结果,是使他们的诗歌带上阿拔斯时期的诗歌的特色,在情诗、放荡诗、颂酒诗、描写自然和建筑的诗歌方面出现了革新,但在其他门类诗歌中仍以传统为主。尽管安达卢西亚人在怀念消亡帝国、怨诉、求助诗方面超过东方阿拉伯人,但在其他艺术方面并未达到东方的高度,而且在内容和风格上却常常如饥似渴地学习和模仿东方诗人。安达卢西亚人的诗歌思想不够精细,内容也欠深刻,因为他们没有像东方人那样从哲学和逻辑学中得到启示,他们的诗歌内容明晰,然而浅显。在格言诗方面,他们与艾布·泰玛姆、穆太纳比等相比就差得更远,只满足于一般大众所了解的格言,不能思考得更深更远。

在想象方面,安达卢西亚人比东方人更具特色,多半是纤细柔和的,特别在描写诗和抒情诗中更是如此,其中充满了取自自然之美的绚丽多姿的图景,轻盈但有时艳软,富有音律,但也不乏造作之语。

安达卢西亚人的语言简浅流畅,不像东方人那么严密,因为他们远离沙漠旷野,生活在一个异国的环境中,语言能力较弱,表达也显得纤细。尽管存在困难,但像伊本·哈尼这样的诗人在诗中仍模仿穆太纳比,写进了许多生僻怪异的内容和词句。

在诗律上,安达卢西亚人也效仿东方,但他们更注重诗歌的声乐方面。他们国家流行的音乐启示他们创造了一些新诗律,也许他们是通过歌唱实现这一点的,于是他们有了自己的“穆沃什哈”体诗歌。

第二节　穆沃什哈体诗

穆沃什哈体诗[1]在诗律和韵脚方面对阿拉伯诗歌是个巨大突破,对诗歌的一般创作方法是个变革。阿拉伯人的诗歌建立在单一诗律和韵脚上,除拉吉兹体诗外都不能离开这一基本规则,在拉吉兹体诗中每行诗可有自己的韵脚,诗人也可在整个拉吉兹诗中使用一个韵脚。此外还有一种诗是例外,这就是在阿拔斯时期末期出现过的波斯的“杜贝特”体诗,至于“麦瓦利亚”和巴格达的“古玛”体诗,则是非阿拉伯文的诗体。

伊本·赫尔顿在《历史绪论》中说:“当安达卢西亚人的诗歌创作多了起来,其内容和形式十分精美,达到很高艺术水平时,他们中的后起之秀便创造了一种称

---

① 亦译作彩诗。

为'莫沃什哈'的诗歌艺术,由起诗和诗节组成,使用不同韵律,韵律不同的每一诗组称为一个'贝特',组成'贝特'的各诗节的韵脚和诗律从头至尾都相同,一般最多有七个'贝特',根据不同情况,每个'贝特'包含数量不等的诗节。他们用它来叙述家谱和歌功颂德,就像在普通诗歌中一样。"《历史绪论》的作者对"穆沃什哈"的因素、构成及宗旨作了详尽介绍,总之,它是为歌唱而创作的诗歌或诗句。

从上述介绍可以知道,"穆沃什哈"由古夫勒[1]和贝特[2]构成,贝特又可分为不同的诗节和诗段。

古夫勒 是一行诗或数行诗,穆沃什哈往往以其开始,并在每一贝特之前重复。它也称为"赛姆特",因为它像穆沃什哈中的一条条项链,它也称为"拉吉迈",是由于它必须在每一贝特前重复。古夫勒的条件是:韵脚、诗律、节数和诗行都要一致。这样它在一首穆沃什哈诗中就具有统一的音律。

古夫勒具有相同韵脚,是指对应诗节而言,不是指诗段,诗段实际上只是具有韵脚的一个单词,或连同它前面的少数附加的词句。

一个古夫勒不能少于两个诗节,也可能达八节、九节、十节,但那非常少见。

贝特 介于两个古夫勒之间的诗组,也叫做"道尔"。每个贝特包括若干诗节,也称作"埃斯努",根据不同情况多少不等。一个贝特一般由三个诗节组成,也可能由两节、或三节半组成。一节由两个、三个或四个诗段组成,也可能自成诗节,不由诗段组成。贝特的条件是,在诗律、结构、诗节数目上都要类似,韵脚则最好多样化。

穆沃什哈一般是由古夫勒开始,以古夫勒结束,古夫勒在其中重复六次,这叫做完全的穆沃什哈;如果穆沃什哈以贝特开始,则称为不完全的穆沃什哈,也就是说,在不完全的穆沃什哈中古夫勒重复五次,在完全的穆沃什哈中古夫勒重复六次。

海尔扎[3] 穆沃什哈中的最后一个古夫勒。内容必须是谐谑的,能歌唱,并通过人或动物、飞禽之口表现出来,除某些赞颂内容外,一般是未经译成阿拉伯语的方言土语。

伊本·赛纳·玛利克说:"海尔扎是穆沃什哈中的最后一个古夫勒。条件是,在谐谑方面应是哈扎兹式的,在音乐方面应是古兹曼式的,尖锐泼辣,富有音韵,用大众语、甚至盗匪的语言写成。只是在赞颂的内容并提到被颂者名字时,其语言才像它前面的古夫勒和贝特一样,变成阿拉伯语,成其为穆沃什哈。海尔扎一

---

① 古夫勒即起诗,由诗节构成,诗节不分诗段。

② 贝特即诗组。

③ 海尔扎即尾诗。

般是或必须是给人以突然之感，并借用人或动物、飞禽之口来表述……一般是通过儿童、妇女和醉汉之口。在海尔扎之前的贝特中必须有'他说道'或'我说道'，'他唱道'或'我唱道'等字样。"如欧巴德通过鸽子之口表述的：

那一只鸽子在丛林中唱道：
你说，他是否知晓，他是否像两位国王。

又如伊本·巴基通过一位恋者之口表述的：

离别时刻我俩心境都一样，
依依惜别啊，东方天已亮。
从此后爱在我心中永歌唱，
热恋的人儿鸡鸣时已离去，
寂寞的心啊夜晚长相忆。

"海尔扎也可能是异族语言……后来有些人无力写海尔扎，便借助于别人写过的。"

穆沃什哈中的土语十分流行，以至伊本·舒海德说："西伯威和法拉希德在穆沃什哈方面是无事可做的。"但艾布什西(1448)却反对穆沃什哈的作者们将其土语化，他认为穆沃什哈、音律、"杜贝特"都应该始终是阿拉伯化的，里面加上土语是不能容许的。

穆沃什哈的举例：

日月成趣[①]

起诗：葡萄美酒伴伊坐　一如日月成谐趣
诗组：请将醇醪斟满　把那金杯频传　欢声陶陶满庭园
起诗：煦风微微漫吹拂　碧波粼粼皱涟漪
诗组：望眼东方西方　隆隆闪响电光　天地灿灿亦辉煌

① 这首"穆沃什哈"诗组中的每个诗节是单诗节，不是由诗段组成。假如每个诗节由两个、三个或四个诗段组成，在同一诗组里，不同诗节中对应诗段的韵脚必须相同。这样的"穆沃什哈"要按韵翻译过来，几乎是不可能的。

起诗：啼泪乌云轻洒过▲　浇开百花竟旖旎■
诗组：缱缱思忆情娘　心中好生忧伤　缘何离我去他乡
起诗：怕泪珠将秘说破▲　咽泣吞悲强忍抑■
诗组：忍也么不堪忍　热泪儿腮边滚　潸潸如雨好断魂
起诗：情思好似那炭火▲　愁容终日和泪洗■
诗组：人或谓她荒唐　怨我情痴恨长　吾心反为她歌唱
尾诗：慢些儿把它责苛▲　或许她自有情理■

穆沃什哈产生于安达卢西亚。伊本·赫尔顿说："它的发明者是安达卢西亚阿卜杜拉埃米尔的宫廷诗人穆格达姆·本·穆阿菲尔·法里利，后来《罕世璎珞》的作者伊本·阿卜迪·拉比在借鉴的基础上又有所发展。比起后起之秀来，他俩的成就是微不足道的，他俩的穆沃什哈无人问津。第一个有成就的是穆尔太绥姆的宫廷诗人欧巴达·盖扎兹。"以后，这类诗歌流行开来。一些诗人专事这方面创作，如艾布·伯克尔（1113—1199），伊本·巴基（1145），盲诗人图里特利（12 世纪上半叶），伊本·巴哲（12 世纪），伊本·赛赫勒（1208—1251），伊本·哈特卜（1313—1374），伊本·扎姆拉克（1333—1389）等。穆沃什哈传到阿拉伯东方后，在这方面有成就的诗人有埃及人伊本·赛纳·玛利克、萨菲丁·希里、伊本·努巴太·法里基、伊本·侯扎·哈姆威等。

创造这门艺术的原因之一是：阿拉伯人与西班牙的外族人的混居，对他们的文学、不受韵脚和诗律限制的民歌的借鉴，以及阿拉伯东方开始逐渐摆脱传统诗歌的束缚。也不排除，"琼克利尔"和"特鲁巴多尔"（即中世纪西班牙行吟诗人和抒情诗人）的诗歌对阿拉伯人创造穆沃什哈，使他们的诗歌摆脱旧传统，变得能自由歌唱产生了影响。而无疑的是，音乐的要求是创造穆沃什哈的最大动因。在安达卢西亚，音乐是埃米尔们的消遣，是欢乐的伴侣，游乐和夜会都少不了它。音乐要求诗人们与声律谐和，使他们的诗歌服从于它的乐曲，即使因此超出了他们的习惯范畴。有许多穆沃什哈，我们在读它的时候，并不感到其诗句多么迷人，诗律也不能十分打动我们，就因为它是为乐曲，而不是为吟诵而创作的。

起初，穆沃什哈是为了歌唱而创作的，其主题是爱情、饮酒、狂放和描写自然。当盛大的歌舞活动在国王、埃米尔和达官显贵的宫廷府第举行时，诗人们为了求得赏赐和馈赠而用它歌功颂德。后来穆沃什哈的范围迅速扩大，也写讽刺、悼念、清修和苦行等内容。如爱情、赞颂、描写自然。描写自然的特别多，涉及安达卢西亚的各种美景，如河流、花卉、鸟禽等。在穆沃什哈的作者看来，大自然是一位应

该与之调情和对之倾谈的情人。诗人们把它拟人化,使它具有感觉、感情,并倾听它们之间的"对话"。

我们中任何一个人听到穆沃什哈,都会感到愉快,欣赏它细腻的描绘,但当我们回过来深入分析、鉴赏其思想内容时,就会发现它显得重复和肤浅,如果不是具有想象力的描绘和富有音乐性的诗句,穆沃什哈就谈不上有什么艺术价值。由于语句的造作或表达的拙劣,常常出现隐晦之处。要在诗中发现内容的一致或思想的统一,那是徒劳的,我们只看到诗人为了适应乐曲而在不同的、受到自然启示的图景中打圈子,这就足以说明问题了。如果你再注意穆沃什哈的语言,也会发现它十分孱弱,这并不奇怪,因为安达卢西亚人不是地道的阿拉伯人,他们不是生活在纯粹的阿拉伯环境中。歌唱要求诗句柔和,避免复杂化,这种柔和常常使它超出语法,陷入土语中。穆沃什哈的作者们过分注重语言的雕饰,使用各种修辞艺术,用它来掩盖某些荒诞不经的内容。他们的诗中充满了隐喻、比喻、借喻和转喻。至于他们的诗律,有的优雅动听,有的在吟诵时则不能打动听众的心,如前所述,它是为歌唱,不是为吟诵而创作的。

穆沃什哈的作者在创作上有所革新,创造了一些新诗律,如"新长律"(穆斯太推勒)、"新延律"(穆姆太德)等,穆沃什哈为诗律和声乐提供了广阔的领域。

穆沃什哈在文学上有着巨大的影响。这门艺术刚问世,就被歌唱家们采唱,随即人们便竞相吟作,没有比歌唱的方式传播得更快的了,因之它很快传遍安达卢西亚、马格里布和埃及。每当出现一首为人们喜爱的穆沃什哈诗时,诗人们便起而效仿和竞比。由于穆沃什哈语言朴实、诗律丰富、韵脚多样、适于歌唱,它流行的结果是产生了另一种新文学体裁,即扎吉尔民歌,凡不善于用文学语言表达自己感情的人和在各种欢乐时节都想歌咏的人,只好用扎吉尔体诗来表达心声。伊本·赫尔顿说:"由于穆沃什哈在安达卢西亚流传,由于它流畅、优美、诗句可以分解,一般大众都喜欢它,因此各地区的群众也模仿它,按他们自己的方式,并用近代语言进行创作,不拘泥于语法。他们创作了一种称为扎吉尔体诗的艺术,一直延续到现代,其中有不少有趣的内容……在扎吉尔方面第一个有成就的是艾布·伯克尔·本·古兹曼,虽然在他之前已有人写过扎吉尔,但只是在他的时代,它才变得优美、雅趣、具有完整的内容。"

近代诗人也从穆沃什哈中得到启示,有助于他们在诗剧和长诗创作中打破诗律和韵脚的束缚。无疑,穆沃什哈在这方面的功绩是巨大的,因为它使阿拉伯诗歌变得流畅、自如,能表达任何内容,能接受外国诗歌中的任何一种艺术。即便在思想和感情方面,它没有对旧的状况引起革新,但在阿拉伯文学史上却是一次明显的突破。

第三章 著名文学家

第一节 传统时期

伊本·阿卜迪·拉比(860—940/伊 246—328)

其祖父萨里姆是安达卢西亚伍麦叶王朝第二任哈里发阿卜杜·拉赫曼·达黑勒之子西萨姆的释奴。他生于科尔多瓦,从小热爱科学和文学,精通教义和历史,懂得音乐和医学,擅长诗歌和散文。他经历过伍麦叶王朝穆罕默德一世、蒙泽尔、阿卜杜拉、阿卜杜·拉赫曼三世等哈里发时期,曾写诗赞颂过他们,受到礼遇。据说他年轻时喜好游乐、歌唱,写过不少情诗,晚年向真主求恕,忏悔过去的行为,像艾布·努瓦斯等人一样,按情诗诗律和韵脚写苦行诗,祈求真主净化自己青年时期的过错,故称为《净化诗》。他死前曾患全身不遂之症。

伊本·阿卜迪·拉比以诗歌和散文著称,并留下大量作品。他的诗作异常丰富,据雅古特叙述,哈密迪曾发现他的诗集二十余卷,都是为哈凯姆而创作和收集的,多数出自他的手笔,但火部散轶,流传下来的只是赛阿里比在《稀世珍宝》中记述的部分。他诗歌的主题是爱情、写景、赞颂、悼念、记事、苦行、哲理。

他在散文方面著有《罕世璎珞》,共二十五章。由于每两章风格接近,冠以一珠宝的名称,这样就好像构成了一串美丽的项链,故得名。其内容是有关社会、政治、道德、文学、历史方面的。他在写作中遵循既定的文学原则和过去、今后都通行的方法,因为古人一直是这样做的,按伊本·赫尔顿的表述,就是要"包含阿拉伯人的诗歌和他们的传闻,并涉及各门学科"。他的作品只限于阿拉伯东方人的事迹,其原因也许是在安达卢西亚人眼里,只有阿拉伯东方才是语言和文学的故乡,东方人的著作才占有崇高地位,受到人们重视。据说,当此书传到沙赫布·本·阿巴德手中时,他怀着极大兴趣希望在其中找到对新文学的介绍,当他发现里面没有谈到安达卢西亚文学时,掩卷长叹道:"这都是我们的货色,又回到我们这儿来了。"

伊本·阿卜迪·拉比喜欢效仿东方人，而不顾及自己国家的革新倾向——那时它还比较微弱。他的诗歌浑厚严谨，革新成分不明显。他也写过穆沃什哈体诗，但不大受欢迎，没有获得后起优秀诗人那样的声誉。他力图创作史诗，写了一首叙述阿卜杜·拉赫曼·纳绥尔史迹的长诗，共四百余行，但由于缺乏诗意而失败了。它更近于教谕诗，而不是想象诗或感情诗。

他的创作声誉建立在《璎珞》一书上，由于内容的完美和珍贵，文学家们便冠之以"罕世"的形容词，它是文学家、语言学家、音韵学家、传闻和谐趣作家的参考书。

伊本·阿卜迪·拉比写作《罕世璎珞》是为了文学的目的，而不是教谕的目的。穆罕默德·赛义德·欧尔阳说："他讲述一个趣闻，是因为它优美动听，而不是观点正确；他选用一条传说，是因为它内容完整，而不是在思想家、专家们看来如何可靠。这是他和在他之前与之后的著述家的共同特点，他们之间有俗成的方法和既定的原则。"

他的风格严谨洗练，各章前言尤其如此。句子短小紧凑，虽用韵文，但并不造作，也不太多。一旦进入主题，则文笔流畅自然，毫无雕琢。根据需要，语句时而短促，时而长缓。

《罕世璎珞》对某些东方作家的创作产生过很大影响。盖勒格尚迪在《夜盲者的曙光》中，巴格达迪在《文学宝库》中，伊本·赫尔顿在《历史绪论》中，还有许多故事、趣闻、史记的作者，均从本书获益不少。

伊本·哈尼(938—973/伊326—362)

生于塞维利亚，在科学和文学的环境中长大，因为当时塞维利亚正处于它的黄金时代，文化十分繁荣。他擅长写诗，并与市长结识，受到恩宠。但他性喜放纵，不知节制，在言谈上也过甚其词，他相信被安达卢西亚人否定的哲学，以致被指控为不信神，于是人们对他怀着敌意。市长暗示他出走，以平息舆论。诗人前往摩洛哥，与法特梅王朝哈里发曼苏尔的军事统帅昭海尔结识，写诗赞颂他。他还算走运，受到曼苏尔之子穆仪兹哈里发的青睐，并获得丰厚赏赐。昭海尔攻入埃及后，穆仪兹也随之前往。诗人在去埃及的途中缓缓而行，以等候家属到来。他在巴尔盖时受到一个人的款待，狂醉滥饮，之后被发现死在市场上，时年不满三十六岁。据说他是被醉后生事的酒友杀死的，亦说是纵饮过度而死。

伊本·哈尼留下了一些诗歌，被收在一个集子里，起初在埃及印行，1884年又在贝鲁特印行。大部分是赞颂诗，也有讽刺诗、悼念诗和描写诗。

伊本·哈尼是安达卢西亚的第一流诗人。穆仪兹得知他的死讯时说："我们

曾想用此人与东方诗人媲美,但却未能如愿。"

他酷爱并效仿穆太纳比的风格,追求思想、诗律、诗句的力量,极喜夸张。如果他写颂诗,则把被颂者写成最完美的人,而且达到神圣的地步。他像穆太纳比一样,多描写军队和战斗场面,诗句简练、动人心弦,但多生僻词汇,这使得艾布·阿拉·麦阿里十分厌恶地把他和穆太纳比相比。麦阿里是这样提到这位安达卢西亚诗人的:"我只能把他比作磨盘,为追求诗句的铿锵,他像磨盘碾磨角骨一样。"尽管有的文学家把伊本·哈尼称作阿拉伯西方的穆太纳比,但他距离穆太纳比之远,犹如模仿之距离本能那么远。我们本应期望他表现自己所处的新环境,但传统的因素限制了他,他的许多诗在风格和内容上带有贝督因色彩:他想象他漫步阿拉伯半岛,缅怀恋人,描写沙漠、骆驼、马匹。但他并未完全忘记周围的环境,在颂诗中也穿插一些对安达卢西亚自然美景的描绘。他的诗歌使我们听到了某种微弱的新曲调,然而终究不能引起人们的注意。

伊本·舒海德(992—1034/伊 382—426)

出生在一个受到哈里发和埃米尔尊重的显赫家庭。他在科尔多瓦长大,那时科尔多瓦正处于它的兴盛时期,安达卢西亚文化表现得最为充分。他如饥似渴地获取知识。他是一位成熟的作家和天才诗人。他为人随和、诙谐善谑、喜欢聚游,也不掩饰放纵行为。他与科尔多瓦市长穆厄泰米努结识,给他当过文书。

伊本·舒海德的诗作不如散文丰富。在诗歌方面有一些颂诗、情诗和描写诗,保存在有关安达卢西亚文学史的著作中。散文方面是一些涉及各类主题的书信体作品,其中有,按哈玛扎尼的《酸奶肉玛卡梅故事》风格写的《蜜饯的故事》;描写冰雹、火焰、柴薪的短文;被称作《香料商店》的书信;他最著名的散文作品是《精灵和魔鬼》;类似艾布·阿拉·麦阿里的《宽恕书》,内容是:作者在自己的精魔陪伴下来到灵魂世界,与蒙昧时期、伊斯兰时期和阿拔斯时期许多诗人的精魔相会,同时还看到阿拉伯东方一些作家的精魔。它们向他吟咏它们主人的诗歌,他也向它们吟咏自己的诗歌,并向作家的精魔们介绍了自己的部分散文作品。作者在书中表述了自己的文学批评观点。

伊本·舒海德的诗歌优雅轻快,富于想象,但思想性不强,因为他喜乐善谑,缺乏严肃和稳重的风格。他的游乐诗风趣、细腻,比较引人,因无晦淫之辞,大部分是可以接受的。

他的散文的特点首先是内容新颖,这在阿拉伯散文中是罕见的,如《精灵和魔鬼》《蜜饯的故事》等。他通过动物之口讲述的故事和对狐狸、跳蚤、蚊子等的描述

都具有这个特点。这些散文作品虽然不是一种创新,但却证明了作者知识的广博和他对故事艺术的特殊兴趣。他的散文风格娴熟、充满谐趣,以致有人说他"在编著诙谐和趣闻方面比别的方面更有才能",这使他与贾希兹比较接近。如他在《精灵和魔鬼》中写道:他来到精灵谷的一个水池旁,看到周围有一群驴子和骡子。一头带着蔷薇花和面纱的母驴走上前来,向他吟咏诗歌,并说道:"你不认识我吗,艾布·阿密尔?"他说道:"假若你有什么标记的话。"那驴子揭下面纱,露出腮帮上的黑痣,原来是艾布·伊萨养的那头母驴。于是他俩长时间痛哭,回忆起在一起的那些日子。伊本·舒海德有时也用骈韵。他的作品中有许多隐晦的表达和需要作出解释才能明白的暗喻。他不太注重修辞手段的运用。

第二节　过渡时期

伊本·泽顿(1003—1071/伊 394—463)

生于科尔多瓦,系一名门之家的后裔。他幼年刻苦学习,不到二十岁便获得声誉。他从所处的发展盛世中获得广博的文化知识,对各门学科都有了解,精通文学,在散文和诗歌方面有很高造诣。他参与了推翻伍麦叶王朝,在科尔多瓦建立吉赫沃尔王朝(1030 — 1068)的活动。伊本·泽顿与新王朝的统治者保持密切接触,被授予"文武大臣"称号。伊本·泽顿的重大生活经历有:热恋沃拉黛,为此他和大臣伊本·阿卜杜斯展开了争夺,由于情敌的中伤,他被国王监禁。在狱中,他写了许多诗歌和书信请求伊本·吉赫沃尔赦宥,当他未曾得到宽恕时,便越狱潜逃。后来,他又回到死去的国王的儿子艾布·沃立德身边,获得很高地位。但他害怕妒忌者和敌人的中伤,于是出走,在安达卢西亚各地漫游,后来与塞维利亚城主穆尔太迪德结识,后者委任他主管内阁事务。当穆尔太迪德之子穆尔太米德统治塞维利亚时,诗人与他关系密切,并为之出谋划策占领了科尔多瓦,把它作为王朝的基地。当塞维利亚爆发反对犹太人的斗争时,伊本·泽顿的敌人怂恿穆尔太米德派他前往处理。于是伊本·泽顿被排挤出走。后来他死于塞维利亚,受到隆重礼葬。

伊本·泽顿有一部诗集,曾由卡米勒·凯拉尼和阿卜杜·拉赫曼·哈里法格在埃及印行。诗集中包含赞颂诗、悼念诗、怨诉诗、情诗和描写诗。他还有一部书信集,最著名的是一封求恕信,他想用它打动伊本·吉赫沃尔的心,以便放他出狱;还有一封嘲讽信,他在其中借沃拉黛之口斥责他的情敌伊本·阿卜杜斯。

伊本·泽顿是安达卢西亚的大诗人之一。其诗歌感情充沛,真挚细腻,也许他最著名的情诗是《努努韵基诗》,其中表达了对沃拉黛的思慕:

曾忆相见时缱绻春意,
而今断肠人天涯远离;
情思似火五内焦忧,
双眸常湿恒念相聚;
若非爱的宽解自慰,
我定会忧伤地死去。

伊本·泽顿热爱安达卢西亚,酷爱它的美景,这里的大自然是他青春的憩园、游乐的场地。他热爱它,不只因为它本身美,而且因为它给他提供了游乐的天地。每当他失却享受的机会时,便会生发出美好的回忆,产生思念和痛惋之情。

他诗歌的模仿色彩很浓,他的颂诗就是按阿拉伯东方诗人的风格写就的,借用了他们的许多内容。他著名的《努努韵基诗》中也没有什么创新的成分。他比较多的是模仿布赫图里,以致被称作"西方的布赫图里",他在诗歌的精美、细致、谐和方面都效仿他,两人在描绘上有许多共同之处。

伊本·泽顿在散文,特别是在文学散文,像嘲讽信和求恕信中,比较喜欢铺陈和使用音韵,援引谚语、诗歌,以致他的书信体散文差不多是由诗句、谚语、典故和《古兰经》章节构成的。他在嘲讽信中运用了贾希兹在《方圆》书中的手法。

伊本·泽顿代表了安达卢西亚从伍麦叶时期的文学向阿拔斯时期的文学的过渡时期。尽管他没有创新,并按东方人的方式创作,但却在当时当地的文学家中占有崇高地位。

穆尔太米德·本·欧巴德(1040—1095/伊431—488)

塞维利亚城主穆尔太迪德之子。在长兄伊斯玛尔死后他成了王位继承人,于1069年登基。他任命诗人伊本·阿玛尔为他的大臣。他本人也是一位诗人和作家。许多文学家和学者投奔他,受到他的礼遇。后来他控制了科尔多瓦,权势甚至扩大到木尔西亚。他在事业上求助于摩洛哥首领优素福·本·塔什芬,后者在打败阿尔封斯和他的军队后,却在安达卢西亚各地秘密扩充自己的权势,煽起反对穆尔太米德的阴谋,占领了科尔多瓦和塞维利亚。穆尔太米德成为阶下囚,和他的家眷一起被解押到马拉喀什附近的艾格马特,在饱尝了贫穷屈辱的痛苦之后

死在那里。

穆尔太米德·本·欧巴德的诗歌散见在文学书籍中。他诗歌的特点是带有个人感情色彩。我们的诗人不是通过颂诗来追求金钱,也不是把诗歌作为一种职业,他只是用它来表达自己的感情和各种事件在心中引起的愁绪,这使他和艾布·费拉斯·哈姆达尼极为相似。特别是,他在生活中遭受不幸,由尊荣变为屈辱,由君王变为囚徒,并遭到放逐。对过去美好的回忆,更加深了他的创痛。他的诗歌明畅朴实,不务雕琢,感情细腻,想象丰富。他在一次战役中失败后,婉转地请求父王宽恕:

请回答一颗,
悲忧的心的呼唤。
他的双眼,
已备受失眠的苦难。
唯有你的赦宥,
才能免除他心中不安。
你的宽恕,
是他消愁的醇酒。
你的恩允,
是他应世的珍储。
假如你怒容见斥,
他的心将六神无主。

父亲的怒容像密布的乌云,只有取悦之风才能将它吹散:

你满面的怒容,
　似乌云压顶。
请用愉悦之风,
　将它们吹尽。

当他被囚后,诗歌成为倾述哀痛的怨调,沉静而自尊。这位国王诗人的名字在民间众口相传,但他的声誉更多是建立在人们对他不幸遭遇的同情上,而不是建立在文学艺术上。

第三节　革新时期

伊本·哈姆迪斯·绥格里(1055—1132/伊 447—527)

生于西西里岛的锡腊库扎城。当诺曼人占领西西里岛时,他前往西班牙的塞维利亚。他企图结识城主穆尔太米德·本·欧巴德,初期并未受到赏识,但后来终于成为后者的密友。当反对穆尔太米德的阴谋发生,穆尔太米德被伊本·塔什芬放逐时,诗人跟随他到流放地。穆尔太米德死后,他居住在非洲的麦赫迪叶城,后迁居马尤拉格岛,并死在那里。

伊本·哈姆迪斯有一部诗集,意大利东方学者蒙卡达于 1883 年在巴勒莫印行,东方学者坎祖尼亚里于 1897 年又在罗马印行。他的诗歌描写细腻、想象优美。如他描写河流、小溪,会使你看到微风在水面上吹起涟漪、水流清澈透底,会使你听到它被水底碎石划伤的潺潺诉泣声。他生性敏感,情绪悲观,这也许是因为他的祖国被诺曼人占领,蒙受灾难,于是他怨天伤时,向人泣诉,并喜欢离群独居。他在苦行,向真主求恕,忏悔自己的罪愆时,遵循的是艾布·阿塔希叶的方法。

然而他的生活并不全是黯淡的,也有美好欢乐的时刻,这时他就投向大自然,描写它的美景,用诗来歌唱河流、花木、建筑、池塘、狩猎他还出席游乐聚会,与酒友们厮混在一起,但他稳健庄重,不轻浮放荡。

伊本·哈姆迪斯的诗歌辞句优美、内容达意,运用比喻时隽丽自然,毫不造作和夸张。

伊本·哈法宰(1058—1138/伊 450—533)

生于巴伦西亚省的苏格尔岛。他生活在穆拉比特王朝各派别小国国王统治时期,但他并未去讨好他们。他喜好游乐,从事诗歌和散文创作,并有很高造诣,受到人们赞赏,并被认为是时代的大诗人之一。壮年后变得持重,专事描写自然风光。

伊本·哈法宰有一部诗集,1869 年在埃及印行。其内容有赞颂、责备、悼念、怨诉、描写等。但他诗歌的主要内容是描写。他的家乡是安达卢西亚最美丽、最富饶的地区。他在家乡山水的怀抱中长大,热爱大自然之美,沉醉于它的迷人景色,并歌唱它的各种现象。他写颂诗,要以描写开头,从大自然摄取图像;他写悼

念诗,也要将它与描写紧密结合。于是,悲者的泪水变成了淙淙的溪流,他们的震颤像嫩枝承受风暴的袭击,他们的哀声犹如云雀在悲鸣。诗人将自然拟人化,使它具有感觉,能说、能诉,就是山岳也会产生强烈的感情冲动。

伊本·哈法宰是一位自然诗人,也许他的特点是多而不是新。他使诗歌带上修辞色彩,多用比喻、双关、对仗等,这导致了雕饰和造作,有时内容也不明晰。

他还写有一些散文作品,模仿伊本·阿密德和哈玛扎尼的风格,多用骈韵,注重雕饰,追求辞句的华美。

伊本·赛赫勒·以斯拉依里(1208—1251/伊605—649)

生于塞维利亚。他生活在霍德人和穆拉比特人统治时期,在富裕而有学术气氛的环境中长大。他曾向当时著名的语言学家和文学家求学,后与休达城主伊本·哈拉绥结识,给他当文书。据说晚年皈依伊斯兰教,和伊本·哈拉绥一道溺水而死。

伊本·赛赫勒写有许多诗歌,由哈桑·阿塔尔谢赫编辑,于伊斯兰教历1279年在埃及出版,1885年又在贝鲁特出版。诗歌内容是爱情、悼念、赞颂、描写、苦行,但情诗居多。他的情诗表述了他内心的全部感情,甚至包含了他之前情诗诗人所写过的全部优秀的内容,以致他的诗集成了情人们谈情说爱和内心思绪的反映和总汇。但他注重表面描述多于心理刻画。风格细腻、朴实,很少比喻、雕饰。诗歌意境也很优美,用闲适隽丽的笔法描绘出一幅幅动人的景色,如他描绘黄昏:

请把黄昏的景色观赏,
它多像一对情人在话别。
太阳金黄色的余光,
如在腮边挂上了霞辉;
橙波粼粼的海面,
漾起了青春的羞涩,
和多情的泪水。
当它徐徐西落,
那如血的残照,
像斟酒的侍者,
把红醪缓缓倾倒。

里萨努丁·本·哈特卜(1313—1374/伊713—776)

出生在一个徙居安达卢西亚的名叫赛莱曼的家庭。他生于鲁沙,一说是格拉纳达。幼年好学,曾拜师于文学家和学者,在文学、语言学、哲学、医学上都有造诣,成为当时安达卢西亚的著名人士之一。格拉纳达统治者艾布·哈扎兹·优素福及其子穆罕默德都先后任他为大臣。但他遭到妒忌者们的阴谋陷害。因他奉行哲学家们的主张,便被指控犯伪信神罪,在非斯被捕入狱。他的仇敌指派刺客在狱中将他掐死。

里萨努丁编撰了许多历史著作,如《格拉纳达历史详解》,共三卷;《华美的衣饰》,是关于阿拉伯东方、安达卢西亚和非洲哈里发们的史传;《伊斯兰君王中的少年登基者》;《纳绥尔王朝详述》;《刀鞘的脱落》,是对安达卢西亚城市及其学者们的记述。他还撰写了有关苏菲主义、音乐、教义、医学方面的著作。还写有许多书信体散文,其中的一部分收录在《作家之芳华和读者之需求》一书中。他还写有一部诗集,但非上乘之作,其中有他的一首著名的穆沃什哈体诗,在介绍穆沃什哈时已提到过。

里萨努丁知识渊博,用时代的文化充实了头脑,在阿拉伯语及其艺术方面有很高造诣,是一位大作家和大文学家。他的风格具有后期安达卢西亚散文的典型特点,接近戛迪·法笛勒的风格,喜用隐喻、修辞、历史和学术的掌故,拖沓重复,讲究骈韵,使作品艰涩费解,读者往往对这种雕饰和堆砌感到厌倦。

第四章　科学和艺术

安达卢西亚的文化逐渐发展，并得到哈里发们的鼓励和推动。他们从阿拔斯王朝的东方引进了各门学科的重要著作，在城市和乡村建立了许多学院，兴办了图书馆，鼓励思想文化活动。安达卢西亚涌现出一批著名学者，他们中有的注重研究语言，有的注重研究宗教，有的则注重研究物理、数学、哲学、历史和地理。在艺术方面，尤其在建筑和音乐方面，他们作出了重要贡献。

语言学　语言学家们编纂了字典、辞义解释、词变和语法方面的书。较有成就的学者有：

艾布·阿里·戛利(901—967)：生长在巴克尔部落，后迁居伊拉克，在阿卜杜·拉赫曼·纳绥尔时期来到安达卢西亚，定居科尔多瓦，在清真寺中任教。著作有《希望》，包括语言、趣闻、谚语方面的知识；《精美书》，类似辞典。

艾布·伯克尔·祖贝迪(989)：戛利的学生，精通语法、语言、趣闻、传记。他的学生西萨姆委任他主管他故乡塞维利亚的司法，后死在那里。其著作有语法和阿拉伯语言方面的《简明》一书，还有《大众的语言》。

伊本·泰彦(1044)：生于木尔西亚，死于阿尔梅里亚。著有语言方面的《详解》一书，内容简明而充实。

伊本·西达(1065)：祖籍木尔西亚。著作有《精严书》，是一部辞典，字母按哈利勒的《泉源》方法排列；《专典》是一部珍贵的辞书，条目按内容分类排列，能用简赅的语言对条目进行阐释，本书曾在埃及布拉克出版社出版，共十七卷。

珊特麦里(1019—1084)：诠注家，作品有《穆太纳比诗集注释》《激情诗集注释》。

伊本·哈鲁夫(1213)：以语法学著称。

宗教学　在释经、圣训、教义、宗教基础、一神论方面著名的安达卢西亚学者有，叶海亚·本·叶海亚·里西(849)，他曾听过玛利克伊玛姆讲经，并引征他的著作。阿卜杜·马立克·本·哈比卜·苏莱米(853)，他居住在科尔多瓦，精通玛利克教义。艾布·阿卜杜·拉赫曼·巴基·本·穆哈莱德(889)，是安达卢西亚

最大的圣训学家之一。艾布·穆罕默德·阿卜杜·哈基·本·阿兑叶(1148),释经家、教义学家,曾主管过司法,死于乌尔法。伊亚德(1149),主管过休达市司法,是当时的圣训学家。

物理学 一些安达卢西亚人从事医学和药物学,他们能治疗疾病、缝合伤口、配制草药。在这些学科中最著名的是一些哲学家。非哲学家的著名学者有:

艾布·卡西姆·宰赫拉维(1013—1122):生于宰赫拉。精通医学,写有一部巨著,名为《献给无力写作者之书》,共二十卷,他在其中谈到理论医学和外科学。他是第一个使用结扎动脉方法制止流血的人。欧洲学者对他十分重视。

朱海尔家族:这个家族具有医学的传统,产生了一些高明的医学家,著有关于药物、营养等方面的著作。

伊本·比塔尔(1248):为寻找草药曾长期在野外跋涉,是了解草药种类、形貌、产地和性能的权威。其著作有《药物和补品词汇集成》,其中列举了由矿物、植物、动物配制的药品,按字母顺序排列。

数学 著名学者有,艾布·卡塞姆·伊绥伯尔·本·穆罕默德(1035),是一位算术、几何、天文学者,写有一部巨著,名为《几何学》。艾布·哈凯姆·阿慕尔·卡尔玛尼(1066),在医学和几何方面很有造诣。据说哲学家伊本·鲁什德曾注意到太阳的黑子。

其他著名学者还有:艾布·卡塞姆·阿巴斯·本·法尔纳斯(9世纪),他制作了一个计时器,把它叫做"法玛子"。他还全身贴上羽毛,两臂做成羽翼,企图在空中飞行,但他忘了尾巴,在空中飞行了很长距离后跌落受伤。他是第一个在天空飞行的飞行员。

哲学 法拉比、伊本·西纳、精诚兄弟社等哲学家的著作在安达卢西亚广为流传,并有追随者,但遭到教义学家和保守分子的反对。国君们时而重视哲学,时而反对哲学,由于哲学家们被控犯非神罪,国君们便焚烧他们的哲学书籍以平息舆论。哲学家们在医学、音乐、天文方面也有很深造诣。他们受到希腊哲学,特别是亚里斯多德、新柏拉图主义的影响。著名哲学家有:

伊本·巴哲(1138):在非斯被毒死。他是安达卢西亚的哲学之父,著有哲学、医学、物理学方面的专论。

伊本·图菲勒(1186):他是穆沃西德王朝苏丹艾布·叶尔古卜·优素福的御医。他写了一部十分珍奇的作品,名为《哈依·本·叶格赞》,或《神光派哲理之秘》,这是一部哲理小说,作者阐述了伊斯兰的新柏拉图主义。主人公哈依即理智的象征,在与外界知识隔绝的情况下达到了对新柏拉图主义的认识。

伊本·鲁什德(1126—1198):安达卢西亚最大的哲学家。作过科尔多瓦的首席法官,但被控犯非神罪和叛教罪,其著作被焚烧,自己也被流放。他临死前从流放地返回,并得到穆沃西德王朝苏丹的宠信。他写有许多著作,如《伊本·鲁什德哲学》、《论哲理和教义的关系》、《矛盾的矛盾》(本书是专为批驳安萨里而作)、《亚里斯多德书摘》等。

穆萨·本·梅蒙(1135—1204):科尔多瓦的犹太人,后到东方,在开罗定居。著有《迷途指津》,本书是对天启原则和哲学原则的调和;《旧约密西拿评注》,其中对以色列宗教教法和习俗进行了系统研究。

在心理分析和社会内容方面,有伊本·哈兹姆(1064)的《鸽子的项圈》,其中描写了爱情、爱情的表现以及情人们的情况,援引了作者和当时人们生活中的一些事例。还有塔尔图西(1126)的《国王之光》,主要写国君们的政治,大臣们的品行和国家制度。

历史和地理　最著名的研究阿拉伯历史和安达卢西亚历史的学者有:

伊本·哈彦(1076):历史研究家,著有安达卢西亚历史方面的《明览书》,共六十卷。

法特哈·本·哈干(1134):在塞维利亚长大,曾多次外出旅游,写有两部著名作品,《纯金项链》,是有关与他同时代的安达卢西亚的埃米尔、大臣、法官、文学家和学者的史传;《安达卢西亚人物趣谈》,是关于学者、法官、教义学家事迹的。

伊本·柏萨姆(1147):《珍藏》一书的作者,本书讲伊斯兰教历5世纪安达卢西亚的历史和文学。

伊本·巴什克瓦勒(1100):写有约五十部历史著作。

伊本·艾巴尔·古达依(1259):其著作中有《华衣更替》,讲伊斯兰教历1世纪至7世纪的马格里布史传。

著名的地理学家和撰写游记的旅游家有:

艾布·欧贝德·伯克里(1094):住在科尔多瓦。其著作中有《解难辞典》,对阿拉伯诗歌中提到的地名进行解释。

谢里夫·伊德里西(1100—1165):生于休达,在科尔多瓦求学,曾游历各地,后定居西西里岛,下榻于罗吉尔二世的宫廷,并为他撰写了《四海趣游》,亦称《罗吉尔书》。本书对罗吉尔国王命令制作的银制地球仪进行了解释,这个地球仪上刻有七个区域的地图,包括其中的国家、面积、海域、海湾、海港、河道、河源、路程……伊德里西增加了下述内容:各国状况、陆地和海洋的生物、建筑、位置、海洋、山脉、植物种类、劳动状况、使用工具、所精通的工艺、商业贸易,以及关于这些

国家的趣闻;还提到它的居民状况、形貌、宗教信仰和派别、他们的服装、衣着和语言;还提到地球的形状、自然状况、它的圆周和直径。这部书是中世纪最伟大的地理著作,欧洲人相继传阅,并据此绘制出地图七十一幅。伊德里西被认为是近代以前最伟大的地理学家之一。

著名的地理学家还有艾布·阿卜杜拉·马兹尼(1170),他曾从格拉纳达旅游到埃及、巴格达、呼罗珊、阿勒颇,后死于大马士革。其著作有《各国趣闻精粹》,描述了他在西班牙、非洲、埃及、阿什克伦①、里海等地的旅游见闻。

伊本·祖贝尔(1145—1217):精通文学,酷好旅游。在第三次游历东方时死于亚历山大。他在《伊本·祖贝尔游记》中描述了他的旅游见闻。

建筑和雕刻艺术 安达卢西亚人受到两河流域艺术风格的影响,并把它和传统的西班牙风格结合起来。他们的建筑艺术具有如下特点,善于运用雕饰和几何图案,拱门呈马蹄形,把屋面建成群集高耸的圆拱顶,就像后来风行的哥特式建筑那样。哈里发和埃米尔们建造了许多宫廷、清真寺、澡堂、水池和桥梁。著名的建筑物有:阿卜杜·拉赫曼·达黑勒建筑的大宫、科尔多瓦清真寺、宰赫拉宫、扎希赖宫,艾赫迈尔人在格拉纳达建筑的哈姆拉宫(红宫)。这些建筑物上精美的阿拉伯雕饰艺术,至今仍使游人赞叹不已。

音乐 音乐在安达卢西亚十分盛行,出现了许多歌唱家。常常举行娱乐活动,歌唱家引吭高歌,琵琶、冬不拉、管笛等乐器声悠扬不绝。在传播音乐方面最著名的是歌唱家齐尔雅布(845),他曾向摩苏尔人伊斯哈格学习歌唱艺术,并有很高造诣,后徙居安达卢西亚,名声日盛。阿卜杜·拉赫曼·本·哈基姆把他当作自己的酒友和歌手,给他丰厚的赏赐,赠给他房产和园林。他制作了五弦琴,在这之前只有四弦琴;他还将琴拨由木质改为鹰羽管。他的八个儿子也都从事歌唱艺术。

① 巴勒斯坦西部沿海城市。

土耳其时期

（1258—1798/伊656—1213）

序

从政治方面,土耳其时期可分为两个时期:蒙古人时期(1258—1516),从巴格达陷入旭烈兀之手起到赛里姆·法蒂哈占领沙姆和埃及止;奥斯曼人时期(1516—1798),至拿破仑侵略埃及止。

很久以来,阿拔斯王朝哈里发就名存实亡,处于波斯人和土耳其人的控制之下。尽管它势力衰落,软弱无能,但哈里发们还是保留了"哈里发"这一名称。在蒙古人侵入伊斯兰国土并攻陷巴格达后,哈里发统治就彻底崩溃了。成吉思汗统一了蒙古人,并率领他们进行扩张。他们从西伯利亚南部出发,涌向远东,然后折回,席卷花拉子密、呼罗珊和波斯,践踏着广大的地域。当成吉思汗的孙子旭烈兀掌权后,决心攻占巴格达。他攻占了"死亡之堡",又控制了赖依,直逼巴格达。其时巴格达人正陷入严重分裂之中,逊尼教派和什叶教派彼此对立,穆斯太尔绥姆·比拉哈里发的军队无力抵御,于是旭烈兀入城(1258),下令处死哈里发和国家要人。阿拔斯王朝的首都开禁四十天,杀人不计其数。各种典籍被抛入底格里斯河,文化成果在蒙古人脚下毁灭。在思想文化之果最丰饶成熟的这块阿拉伯国土上,文明之泉枯竭了。旭烈兀之后,又是帖木儿,这第三次风暴比前两次更凶猛,它席卷了整个小亚细亚,延伸到沙姆。文化名人遭到蹂躏,文明之城变成废墟,图书馆被大火吞噬。帖木儿撤走后,埃及和沙姆一直处于曼麦鲁克的统治下。

奥斯曼土耳其人在小亚细亚强盛起来,他们一心想摧垮君士坦丁堡的统治。1453 年在穆罕默德二世统率下他们终于成功。当沙法威国的创建者伊斯玛尔王与埃及苏丹嘎尼苏·古里结盟反对奥斯曼人时,赛里姆苏丹二世对他们发动进攻,占领大不里士,随后于 1516 年在达比格草原打败曼麦鲁克人,控制了沙姆和埃及。

那时的社会状况十分恶劣。蒙古人的入侵毁掉了一切,曼麦鲁克人和土耳其人的暴虐加重了人民的苦难,他们对人民实行专制统治。在这严酷的时代,人们走向两种倾向,这是灾难和困苦生活的一对孪生子:放纵的倾向和苦行的倾向。人们感到生活的痛苦,一些人追求麻醉、刺激和尘世快活,纵欲无度,并毫无顾忌

地把这一切写出来；另一些人致力宗教事务，用来世的希望代替现实的痛苦，各种苏非教派多了起来，许多诗人们专去写先知的颂歌，去求助于古代圣贤。

总的来说，这个时代对文学是个灾难。蒙古人毁掉了珍贵的典籍，焚烧了图书馆，把有学问的人从他们控制的地区赶出去。埃及和沙姆幸免于难，很快复苏，并一直处于曼麦鲁克人的统治下。这两个国家是当时文化最进步的阿拉伯国家，因为其统治者比起蒙古人来还温和些，还比较能顾及民族的宗教、语言和感情。开罗、亚历山大、阿斯尤特、法尤姆、大马士革、霍姆斯、阿勒颇、哈马等城市建立了图书馆、清真寺和学校，学者们纷至沓来，文学运动活跃，但绝大部分因袭旧传统。后来奥斯曼人统治时，由于土耳其语在人们交谈、各种官方文件和行政文书中流行，由于思想消沉、内容仿古，以及风格上令人生厌的造作，阿拉伯文学降到了最低水平。

第一章　土耳其时期的文学

第一节　诗　歌

在这个时期，使诗歌振兴和使诗人们提高创作水平的许多因素都消失了。国王和苏丹们都是外族人，除在极少情况下，他们都不重视和鼓励诗人进行创作，也不接近他们和给他们赏赐。诗人们靠职业和劳动谋生，他们中有屠夫、漆匠、治眼病者。那种在古代使自豪诗和民族诗得以繁荣的种族偏见和热忱衰微了，在充满政治动荡的严峻生活中，游乐的动因也减少了。但诗歌源泉并未枯竭，诗人们的灵感也未消失。下面，我们就介绍一下这个时期诗歌的特点和重要诗人。

诗歌特点

在土耳其时期，诗歌染上了雕文饰辞的通病，这使它失去了体面和光彩，使它多次处于垂危的境地。如果揭去那华丽词藻的外衣，剩下的绝大部分是重复的剽窃来的羸弱的内容。诗人们玩弄各种修辞和修饰，如萨菲丁写的赞颂艾尔图基国王的诗，共二十九首，每首由二十九行组成，各首韵脚字母按字母顺序表排列下来，每行诗的词首字母和韵脚字母相同。在这种束缚下，艺术怎么可能健康发展呢？同时还常搞增行诗、五句诗、多题诗、借取诗。[1] 诗人们还特别喜用双关语，把它夸耀为时代的特征。还作游戏诗、谜语诗，以显示他们的技巧和才能，他们多用小化名词、外来语和生词僻义，恪守一些无需恪守的格律，写些根本引不起反响的东西，还乐于用诗歌记年历，即按照每个字母代表的数字拼凑历史年代。

---

① 增行诗（泰什蒂尔）：诗人以别的诗人的诗歌为基础，在每半行诗上增加自己所写的另外半行，构成一首新诗。

五句诗（泰赫米斯）：诗人以五句（两行半）诗为诗歌的一个单位。前四句韵脚相同，第五句自成韵脚，但全诗第五句韵脚需保持统一。

多题诗（伊格蒂巴斯）：诗人在诗句中塞进有关宗教、语言或别的方面的内容。

借取诗（泰德米努）：诗人写诗时，在一行诗中，半行为自己所写，另半行则借取别的诗人的现成诗句。

这个时代流行写献给先知的颂歌，蒲绥里所写的著名的《斗篷颂》[1]、《哈姆宰韵基诗》和《拉姆韵基诗》在当时十分流行，特别是《斗篷颂》，更是诗人们争相仿效的楷模。诗人们还写包含一个笑话或趣闻的短诗，也描写地毯、念珠、小刀、风扇这样一些日用品。他们还使用粗鄙的下流语句描写同性恋。诗歌中的土语、非纯正的阿拉伯语和各种民歌体盛行。

重要诗人

萨布·惹里夫(1263—1289)：生在开罗，长在沙姆，年轻时就死去。他父亲阿菲夫是位名诗人。他本人擅长写艳软的情诗，喜雕琢，诗句优美动人。他有一部诗集，曾在贝鲁特和埃及多次印行。他还写有《伊本·阿菲夫玛卡梅韵文故事》，在大马士革出版。

蒲绥里(1212—1296)：生于埃及达拉斯城，后移居蒲绥里，故得名。他擅长文学创作和其他写作，曾主管东方省，死于亚历山大。作品有歌颂穆罕默德的著名诗歌《斗篷颂》，共一百六十二行，为历代诗人仿效，注家蜂起，先后译成印度文、波斯文、土耳其文、德文、法文和英文。他还写有同一内容的《海姆宰韵基诗》以及按《苏尔妲离去了》诗律写成的另一首名为《来世珍储》的诗，共二〇六行。蒲绥里的诗歌凝练浑厚，在赞颂先知时善于使用各种艺术手法。此外他也适应世俗，像其他诗人一样写些低劣的诗，诗中使用一些土语和不规范的词句。

伊本·沃尔迪(1289—1348)：生于麦阿拉·努尔曼，死于阿勒颇。他精通文学、语法、语言、历史、教义，写有许多著作，历史方面有《人类史记补遗》，语法方面有《句析精华》《伊本·玛利克千行诗解释》《伊本·穆尔蒂千行诗解释》，文学方面有一部诗集，于伊斯兰教历1300年在伊斯坦布尔印行。他还写有玛卡梅韵文故事，及一首劝谕诗，名为《伊本·沃尔迪的拉姆韵基诗》，共七十七行。伊本·沃尔迪的诗只有中等水平，诗中双关语和各类修辞艺术比比皆是。其最著名的是《拉姆韵基诗》，其中包含着深刻的哲理，表明了作者的成熟程度。

萨菲丁·希里(1278—1349)：生于幼发拉底河畔的希赖城。曾与马尔丁的艾尔图基王国的埃米尔们接触，后迁往埃及，赞颂纳绥尔·本·盖拉翁。后死于巴格达。他有一部自己整编的诗集，曾在大马士革、贝鲁特多次印行。诗集包括各个传统诗歌门类。他还写有赞颂艾尔图基国王们的诗，前已提及。他被认为是这个时代名列前茅的诗人。他喜好修辞艺术，是第一个在诗作中使用全部修辞手段

---

[1] 马安礼于1890年将这首长诗译成中文出版；1957年人民文学出版社出版了该长诗的影印本。

的人，因而其诗歌称为修辞诗。他具有很高的文学才能，刚柔缓急，运用自如，他毫不畏惧地企望与穆太纳比争雄。他主张摈弃僻词怪义，务求朴质流畅。

伊本·努巴太(1287—1366)：生于米亚法里基一个书香门第，在埃及长大，后迁居大马士革，与哈马国王穆埃依德结识，为他当文书，死于埃及。他有一部诗集，1905年在埃及印行；还有一部《小诗集》，全是对穆埃依德的赞颂；还有一部《伊本·泽顿书信注释》，其中有从蒙昧时期到伊斯兰初期重要诗人的传略。他力图与当时诗歌首领萨菲丁争雄，仿效他写不同内容的诗歌。但他诗歌的主要内容是怨诉，因为他所处的时代充满了动乱、阴谋、暴虐和流血，人们财产遭到侵犯，人身权利毫无保障。但他的讽刺诗并不尖锐，也不触及统治者。他的责怨是温和的，他不敢反对自己的敌人，而是把他们的事情交给真主。他还痛惋失去的青春，抱怨老之将至，哀叹希望的破灭，追求苦行和出世。他相继失去妻子和孩子，使他悲痛万分，写出了感人至深的悼念诗。他喜好雕文饰辞，被认为是这方面的大师。他在内容上没有什么创新。由于多用世俗俚语，诗中难免有败笔和语言错误。尽管如此，他仍是那个时代的诗歌大师，为许多同时代人所效法。

第二节　散　文

这个时代的作家们从事艺术散文和科学散文的写作。艺术散文分两类：行政文书和文学书信。

行政文书　行政文书是苏丹们和统治者们所发出的信件，为此建立了专门机构，称为“书写局”，由一批优秀的文学家、政治家和文化人士组成。主子的任务要求他们出谋献策，善于处理各种关系，能了解心理特征，懂得修辞艺术，以使语句适应情况需要，能被接受和使对方满意。仅“书写局”候选人的名单，就编了一本厚厚的册子。行政文书的特点是保持了一些称号术语，如“至尊者”、“至贵者”、“至高者”等称谓；保持了各种场合通行的表达格式，如祝贺胜利时、被委任就职时，以及总督或埃米尔通信时等。鉴于疏忽可能造成的严重后果，这门艺术要求表达的高度准确，然而，书信中充斥着骈韵和各种修辞，使它大受损害。奥斯曼时期土耳其语的流行对行政文书是个毁灭性的打击。曼麦鲁克时代著名的行政文书作家有《夜盲者的曙光》的作者盖勒格尚迪等。

文学书信　文学书信涉及朋友间的各种友好通信，文学争论等。这类写作也像行政文书一样，作家们注重语句胜过内容，过多使用双关、隐喻、同形字及令人生厌的骈韵。著名者有《微风拂煦》的作家巴德尔丁·哈勒比、盖勒格尚迪，后者

较少使用修辞艺术。

科学散文 在土耳其时期，各门学科的著作家诸如语言学家、历史学家、旅行家多了起来。他们的风格比较自然，较少造作，因为其学术目的不允许他们雕章琢句，他们的语言明晓流畅，如伊本·赫尔顿。但后来一些作家都趋于造作，降到了一般散文的水平。

在诗人们和作家们进行创作和著述的同时，还有一些人从事对本时代和以往时代文学的编纂工作。

第二章　不同的学科

这个时期著述十分活跃,苏丹们和大臣们的鼓励促进了它的发展,因为他们希望获得珍贵的典籍。他们在大都市中建立了清真寺和各种学院。首先引人注目的是各种类书的大量出现,卷帙浩繁,汇集了各式各样的知识和学问。著名的著述家有:

舍哈卜丁·努维里(1332):著有《阿拉伯艺苑观止》,内容是有关天空及天体万物、陆地、陆地上的风土人情、动物、植物以及从有人类以来至公元1331年的历史,全书共三十多卷。

伊本·法德勒拉·欧麦里(1348):二十多卷《各地见闻》的著者。该书具有文学、历史和地理方面的巨大价值。本书在叙述上胜于努维里。

盖勒格尚迪(1355—1418):生于埃及盖勒格尚迪村。他聪颖好学,记忆力强,具有丰富的文学知识。在曼麦鲁克时代曾主管"书写局",死于开罗。著有《夜盲者的曙光》,它包括前言和十篇文章。前言讲写作的作用,作家的条件,介绍"书写局"的制度及其成员的职能范围。文章则围绕作家所需要的各种知识,如有关学术的知识和实践的知识,像道路、国家、通信条件及其术语、条约、和约的订立等。结尾是关于邮政和它的历史。他在书中欲将作家所需的知识收纳无余,内容极为丰富。该书于1913年和1920年在埃及印行。此外,他还著有两本阿拉伯部落的书。

柏哈乌丁·阿米里(1622):他的重要作品有《万宝囊》,它涉及文学、历史、哲学、苏菲教派、经院教义学、几何学、医学、星象学、代数等各门科学和艺术。本书编排杂乱。他还著有《食料袋》,类似《万宝囊》,但只限于文学、格言和训诫方面的内容。

艾勒哈吉·哈里发(1656):他著有一部百科全书,名叫《书籍和艺术名称解疑》,包括约一万五千个词条,提到他所了解的书名和作者名,当有关学科词条出现时,对这些学科作了简要介绍。全书按字母顺序排列。

这个时代还有许多按简本—详注—夹批方式编著的书,尤其在语言学和宗教学方面更多。这种方式是:作者先著一部短书称为简本,然后详加注释,后人则用

夹批方法对注释进行评论。这方面著名的书有语法方面的《伊本·玛利克千行诗》。

语言学

这门学科的著作很多,但创新很少。我们看到这方面的大部分作品是对已有的繁本进行简编,或将简本改为繁本,或是对零散资料进行汇编。

语言 这个时代编纂了许多大辞典。最著名的编纂者有哲马伦丁·本·穆克拉姆,以伊本·曼祖尔(1311)之名著称。他从事语言研究,曾在埃及"书写局"任职,后主管的黎波里省,死于埃及。他编有《阿拉伯人之舌》,这是一部按词尾字母顺序排列的大辞典。它吸取了前人的研究成果,对词汇作了详细解释,并引据了《古兰经》、《圣训》、诗歌、演说的例证,这是规模最宏大、解释最精确的阿拉伯辞典之一。但批评家们指责书中存在着某些混乱和矛盾,这是因为作者依靠不同来源而未对其加以提炼和统一所致。《阿拉伯人之舌》于1882年在埃及印行,共二十卷。在他之后是麦吉杜丁·穆罕默德·费鲁兹阿巴德(1329—1414)。他生于设拉子郊区,转徙于伊拉克、埃及、沙姆、罗马、印度等地,后作法官,死于也门的扎比得。他精通语言、解经、圣训,是当时的权威之一。他编纂了一部《辞海》,这是最流行的一部字典,能证明它的声誉的是,在它之后的所有语言字典都借用了"辞海"这一名称。这部字典按词尾字母排列,特点是简明,因而有时显得隐晦难解。许多人为此对它提出批评,同时进行了增补,勘误。如法里斯·舍德雅格就在它的基础上编了一部《辞海探隐》。其后是穆尔泰迪·扎比笛(1732—1790),他生于印度,在也门的扎比德长大,居于埃及,在那里成名,颇有声誉。死于瘟疫。他主要致力于用《阿拉伯人之舌》及其他语言书对《辞海》进行解释,他的解释汇集成《新娘之冠》,这是规模最宏大的阿拉伯辞典之一,于1888年至1889年间在埃及全部印行,共十卷。

语法 在这方面最有成就的是伊本·玛利克(1273)。他生于安达卢西亚的吉雅,后迁居大马士革,并死在那里。他一生著有约三十多部语法、词法、语言方面的书,其中语法方面著名的有《千行诗》,这是由一千行诗组成的拉吉兹体诗。此诗为历代语法学家注释,并被译成法文。

哲拉勒丁·苏尤特(1505),是个活百科全书,著有关于历史、宗教、文学、语言方面的三百多部书,其中《繁花似锦》一书具有重要价值,它对词汇、词汇来源、词汇特点以及它与闪语系之间的关系作了哲学性的探讨。

宗教学

著名的作家有艾哈迈德·本·特米叶(1328),生于哈尔兰,在大马士革长大,继承父业讲授罕百里教义学,并精通教法。据说他整编过五百种书,其中有《古兰经——真理还是谬误》《独创和借鉴的协调》《重要通信集》等。舍姆斯丁·本·盖依姆·沼基叶(1292—1350),生于大马士革,就学于伊本·特米叶,精通宗教学。他有许多著作,如有关圣训方面的《来世珍储》《古兰经和表述学的教益》及《命运书》等。

历史和地理

这个时期的另一特点是,有关历史、游记、列国志方面的著述很多。史学家们像他们的前人一样,将历史和文学结合在一起,高度颂扬他们的恩主,贬抑自己的敌手。他们并未将收集的传闻进行提炼,在分析和解释事件过程中忽略了逻辑的方面,过多地注重撰写列王和伟人传记,而不注意社会生活的现象。这时代可引为骄傲的是在伊本·赫尔顿的《历史绪论》中出现了对历史的哲学分析。下面是这些学科中的重要学者:

艾哈迈德·本·哈里坎(1211—1282):生于伊尔伯勒,是巴尔马克家族叶海亚·本·哈立德的后裔。他曾在当地穆扎法尔学校跟随父亲学习,后迁居阿勒颇和大马士革。曾两次主管沙姆司法,后被解职。著有《名人卒年考》,书中收集了众多学者、文学家、国王、埃米尔、著名人物以及穆罕默德的教友和门徒、哈里发的传记。他力求史实,特别是终卒年代很准确,因而本书取名《名人卒年考》。他在书中摈弃怪诞的描述,不用粗俗的言辞,表达简练有力。伊本·沙基尔·库图比(1303)曾作补遗附在书后,名为《名人卒年补遗》。

盖兹威尼(1208—1283):是艾奈斯·本·玛利克的后裔,生于里海地区,后迁居沙姆、伊拉克。他曾主管瓦西特和希赖地区,直到巴格达陷入旭烈兀之手。他以历史学和地理学而闻名。他的众多著作中有《万物珍奇》,此书分两个部分:第一部分是关于太空的,讲到星体及其运动,四季变化;第二部分是关于陆地的,即地球、大气、海洋及其生物,陆地及其有生物和无生物。在历史方面,他著有《各国历史和人物传记》。

艾布·费达(1332):即哈马国王穆埃依德,著有《人类简史》。

伊本·白图泰(1304—1377):生长于丹吉尔。他进行过三次大游历,到过摩洛哥、埃及、沙姆及邻近诸国,最远到过印度、中国、爪哇,后返回家乡,又到安达卢西亚,最后到苏丹,并到过廷巴克图①。他与国王和埃米尔们接触,了解各国情况,记述之准确超过前人,但他也不时陷入错谬之中。他将游历见闻记录在《异乡游记》中,该书被译成多种欧洲文字。1904 年在开罗第二次印行。此书由于具有多方面益处而显得弥足珍贵,它是了解作者所处时代伊斯兰世界状况的可以凭信的资料。

伊本·赫尔顿(1332—1406):其祖先从东方迁居于安达卢西亚的塞维利亚,后又迁往突尼斯,伊本·赫尔顿即在该地出生。他聪颖博学、观察敏锐,曾为马格里布和安达卢西亚诸王作过文书,并担当过他们之间的调解人。当他受到中伤后即前往埃及,巴尔古格苏丹委任他管理玛利基亚省。他让亲属从突尼斯前来,但亲属在海途中翻舟遇难。他辞去公职,悉心教学和著述,后死于埃及。伊本·赫尔顿在历史方面留下一部名为《阿拉伯人、波斯人、柏柏尔人及其统治者们的历史和教训》的书。它由三部书共七卷组成。最重要最著名的是第一部,名为《伊本·赫尔顿历史绪论》,它包含了历史和社会的哲学原理。作者在书中批评了前人,指出他们的缺陷,然后叙述各民族从原始到文明的发展,各族人民在社会、宗教、政治、经济、科学、艺术等方面的进化,国家的形成、发展和消亡,游牧民和开化民的特点等。他以一种系统的逻辑方法进行论述,行文流畅朴实,毫不造作,也不受音韵和修辞的束缚。但学者们也指出伊本·赫尔顿的不足,即他列举的所有例证和实践都只取自于伊斯兰历史,而他在具体的历史叙述中也没有遵循他在《历史绪论》中提出的方法。《历史绪论》一书在埃及、沙姆和欧洲多次印行,全部或部分章节被译成多种文字。欧洲人一直对它十分重视。此书虽然各章质量参差不齐,在叙述事件及史料价值本身上亦有不足之处,但它还是具有各方面的巨大益处,尤其是关于柏柏尔人的历史,仍然是了解中世纪马格里布状况的珍贵参考资料。他还著有《伊本·赫尔顿介绍》一书,类似回忆录,提到他的生活、经历,他的旅游及所处的困境。

玛格里兹(1365—1441):祖籍巴拉贝克。他在开罗生长,从事过多种职业,如会计、宣讲员、教长等。他曾与巴尔古格国国王和他的儿子结识。后来财产颇丰,专心著述,在历史学方面享有声誉。后死于开罗。他著有《计划和遗迹的警诫和教训》,又以《玛格里兹计划》而闻名,其中汇集了埃及的历史、地理和文化资料,曾

① 马里中部城市。

多次印行，东方学者们曾译过本书的部分章节出版；他还著有《帝王之国介绍》，记载了从伊斯兰教历558年至844年的埃及历史；还著有《货币一瞥》，谈到古代和伊斯兰的货币；还有《埃塞俄比亚的伊斯兰君王》等。他在史书中借用了许多别人的成果，但不大注重批评和分析。虽然如此，他的著作仍是了解埃及历史的极有价值的参考书。

伊本·阿拉伯桑(1450)：生长在大马士革，当帖木儿进攻叙利亚时，他逃至撒马尔罕，后经长途跋涉到了埃及，并死于那里。他著有《帖木儿治下之奇祸》，叙述帖木儿的扩张和他以后的各国状况，尤其是撒马尔汗的状况。他著的《哈里发的消遣》一书，是君王们生活的一面镜子，将格言和谚语通过动物之口表现出来，就像《卡里莱和笛木乃》那样，实际上它是模仿波斯的《玛尔兹班纳迈》一书写成的。

复兴时期

（1798年至今）

第一章　复兴前序

复兴前的阿拉伯国家状况　十字军战争后，在很长一段时期里，阿拉伯东方几乎完全处于闭关自守状态，到处是贫困，精神生活极为贫乏。“西方在15世纪和16世纪已开始在科学、艺术、政治、社会、经济及其他方面奠定了复兴基础，但是由此而完全改变了的生活面貌，丝毫没有影响到东方，东方也没有感觉到这一变化，仍然继续龟缩在自己闭塞的天地中，承袭着毫无生气的早期东方生活，按照早已成为偶像的古代文化行事。”沙姆充满了愚昧，除了抱残守缺、循迹古人外，毫无创新。埃及的状况也差不了多少。法国旅行家福尔尼于18世纪末游历埃及时，为他看到的这个国家的恶劣状况深感惊异。他写道：“愚昧是普遍的……遍及所有阶层，表现在一切精神的和自然科学的领域中，表现在艺术上，甚至手工业生产也极为原始。”

阿拉伯文学在诗歌和散文方面都处于停滞状态，毫无生活气息，只是玩弄一些民间歌词，语法猜谜，语言和数字游戏，它反映了一种经济和政治状况都十分恶化的民族生活。

当时在阿拉伯国家驻有外国使节和商人，他们都过着几乎与世隔绝的生活，对文学和文化没有什么影响。

这就是阿拉伯国家当时的状况，它本身不具有赖以复兴的条件，必须借助外来的火光照亮思想，并把它提高到世界思想和文化发展的水平。像在欧洲的黑暗时期东方曾把它照亮一样，东方在自己的衰沉时期也要借助欧洲，以建造自己复兴的基础。东西方交流所产生的火光将在阿拉伯世界大放光明，将照亮通向思想、文化、文学广泛进步的智慧之路。黎巴嫩与西方的接触比其他阿拉伯国家有更悠久的历史。即便这种与西方国家、人民及其文化有久远历史的接触不是近代复兴的一种表象，但它却是这一复兴的最强有力的因素之一，是它的一个重大前提，因为这是它的有效准备之一。

东方和西方的交流　东西方交流是复兴的最重要和最有影响的前提。它在黎巴嫩和埃及表现得比其他阿拉伯国家更为突出，更有影响，更普遍有效。因此，

我们仅限于谈及这两个国家,同时不忽视这一交流在其他东方国家产生的影响及其表现。

黎巴嫩与西方的交流。黎巴嫩的地理位置使它很容易向西方敞开大门,很快接触西方的文明和文化。它与西方的接触很早就开始了,特别是在16世纪及稍后的时期里。黎巴嫩大埃米尔法赫尔丁(1572—1635)曾前往欧洲与意大利托斯卡纳公国的国君们接触,亲自了解使他们国家进步的文明手段,与他们缔结了友好贸易条约。他们派来有才能的专家、学者,与他一道工作,促使国家进步。他在黎巴嫩为欧洲商业开辟了广阔市场,鼓励向东方派遣各种欧洲使团的活动,还为外国人建造了大量住宅,并用私人资本帮助派遣来黎巴嫩的欧洲人。

西方,首先是罗马教皇,对黎巴嫩也特别关注。教皇尤利优斯三世(1550—1555在位)指令耶稣教徒在近东,特别是黎巴嫩开办学校。教皇们还把马龙教派子弟派往罗马学习,以便为他们国家带回新的火光、新的文化、新的方法。到罗马去的第一个使团是在1578年。1584年教皇格里古利尤斯十三世在罗马开办的马龙教学校在黎巴嫩的复兴中起着值得称颂的作用。该校学生回到祖国后,按欧洲方式创办了许多学校,教皇为筹办这些学校提供经费,有时还慷慨解囊。

欧洲君王们也很关心黎巴嫩。巴黎培养出了一批为数可观的人才,法王路易十四承担了对他们的免费教育。

欧洲传教士特别重视黎巴嫩。很古以来,具有不同国籍、语言和文化的传教士们就络绎来到这里。他们开办学校,使黎巴嫩人得以了解西方的不同文化,对比自己的状况和西方的进步,知道了黎巴嫩的症结之所在及其治理办法,从而行动起来,服务祖国,悉心为其进步工作。

这里我们要提到一些学者,他们是黎巴嫩与西方交流的最好代表,他们为开拓黎巴嫩人和其他阿拉伯人的前景,为准备近代复兴,为奠定复兴的基础而忠实积极地工作着。由于他们人数很多,工作范围很广,我们仅限于介绍其中的少数人。

首先要提到的是吉布拉依·萨哈尤尼·艾赫德尼(1577—1648)。他是罗马教会学校毕业生,罗马著名的希克迈学校阿拉伯语和古叙利亚语教师,巴黎皇家学校教师——他在该校开设了阿拉伯语和古叙利亚语专业。他留下许多著作。他曾将谢里夫·伊德里西的《四海趣游》一书译成拉丁文。

我们还要提到伊卜拉欣·哈格拉尼(1664)。他是罗马教会学校毕业生,曾在罗马及法国大学任阿拉伯语和古叙利亚语教师。著名的红衣主教利契留称他为"宫廷翻译",因为哈格拉尼为他翻译了不少阿拉伯书籍。他编写过有关阿拉伯人

的历史及谱系，以及东方哲学方面的书。他还编纂过《阿拉伯语——拉丁语词典》——其手本至今仍珍藏在巴黎图书馆；《阿拉伯语精华》，该书于1627年印行。旅行家达拉洛克（17世纪）在《叙利亚和黎巴嫩游记》中曾提到过他："学者们都知道他的崇高声誉和巨大影响，也知道他在欧洲宗教界人士和著名学者那里获得了多高的评价和尊敬。"

17世纪末出现了格尔玛诺斯·法尔哈特大主教（1670—1732）。他出身于从黎巴嫩哈绥隆村迁往阿勒颇的麦特尔家族。他是东方复兴的奠基者之一。他与西方文化有着密切联系，他懂阿拉伯语、意大利语、拉丁语和古叙利亚语，精通逻辑、哲学、有关阿拉伯的各种学问、专史、通史，以及神学；也进行了医学、化学、天文、物理方面的一些科学活动。1711年，他到罗马、西班牙游历。在西班牙观览了阿拉伯遗迹，获得了一些原本书。1712年，他返回黎巴嫩，他在阿勒颇作主教时开办了一所称作"马龙书屋"的图书馆，收藏了一些阿拉伯珍本。他写有语法、句析、语言、文学、音律学、逻辑学和哲学方面的著作近一百部。他的关于词法和语法方面的著作《需求研究》曾多次印行。确实，这位主教学者，以其编著和翻译，对研究领域的扩大，对许多著作的校订，对学术机构的加强，对知识及治学方法的传播，以及对珍贵书籍的收藏，对科学和文学等都作出了巨大的贡献。

罗马教会学校毕业生还有布特拉斯·穆巴莱克神父（1660—1747）。他精通七种外语：阿拉伯语、古叙利亚语、拉丁语、希腊语、希伯来语、意大利语、法语。他曾将多种著作译成拉丁语。托斯卡纳国王把他聘去主持东方书籍的出版。他是恩图拉学校的创办者，他把该校交给耶稣教的神父们去管理。

罗马教会学校毕业生还有布特拉斯·陶莱威牧师（1657—1745）。他在学术方面很有名，精通哲学、伊斯兰教义学、物理学，他在阿勒颇创办了一所中学，并在该城马龙教会学校教意大利语和拉丁语，他使学生们学会鉴赏这两种语言的文学，并阅读其不朽作品。就教于他的人很多，他的学生中著名的有格尔玛诺斯·法尔哈特大主教、阿卜杜拉·格拉艾里大主教、朱布拉依尔·哈瓦大主教、阿卜杜拉·扎赫拉执教、尼古劳斯·萨依厄牧师，以及其他许多在宗教和社会学方面留下大量珍贵著作的大学者。

著名的萨玛阿奈家族为东方复兴奠定了坚实的基础。它的著名学者有优素福·萨玛阿奈·萨玛阿尼（1687—1768），罗马马龙教会学校毕业生，哲学和神学博士，精通物理、数学、法律、历史，还精通几种语言：阿拉伯语、古叙利亚语、希腊语、拉丁语、希伯来语、法语和意大利语。他是梵蒂冈图书馆东方原本书的编目者，他对这些原本书的内容作了很好的概括和有价值的评介。教皇委托他翻译梵

蒂冈图书馆中的阿拉伯、古叙利亚和迦勒底文书籍。1715年他到东方进行广泛游历以搜集东方原本书，所获颇丰，他的一本名著的题目就叫做《东方文库》。这位伟人在欧洲和东方获得极高声誉和地位，他在自己的国家传播了真正的科学精神。那不勒斯和西西里王柯洛斯四世召他为那不勒斯王国编纂历史。他的著作从阿拉伯原本书编目到东方历史，从哲学到其他所有重要方面，共达百部之多。这位大学者的重要活动有：主持了1736年在戴尔·雷扎创办黎巴嫩马龙教学会，并在其中传播了科学精神；指令开办学校以培育青年一代；使各修道院具有了为复兴而坚定不移地进行工作的新方向。

我们还要提到大主教伊斯图方·阿瓦德·萨玛阿尼，他为意大利佛罗伦萨麦迪什图书馆的东方原本书编纂了目录，将伊本·尔伯里①的历史书译成拉丁文。还有米哈依尔·埃菲里牧师(1794)，他被召至马德里，任马吉里特②王室历史研究会会员，后来国王委任他作自己的东方语翻译，以后他又被委任为艾斯库里雅尔图书馆秘书长。

除马龙教外，黎巴嫩其他教派的人士也通过和西方的接触，在科学的道路上奋勇前进。欧洲学校为他们培养出一批科学实干人才，像许多著名历史书籍的作者约翰·欧吉米牧师(1724—1785)；哈那尼亚·姆奈耶尔神父(1757—1820)，他写有数部关于宗教史和人类史方面的著作；优素福·萨巴牧师(1827)，一位在哲学、物理、建筑及其他学科方面都有重要著作的作者。

通过与西方、西方文化、西方科学的交流，主教、神父、牧师和学者们掌握了黎巴嫩民族的命运。他们在西方学校获得了知识并在各个学科中成绩卓著。他们希望使自己的民族复兴，给它以正确的指导，以便获得真正的文化进步。他们按照先进方法创办了修道院，使它除了宗教活动以外，还致力于文化事业。教士们努力提高自己教会学校的水平，把它办成像罗马和其他欧洲首都的学校那样，以培养能成为复兴人才的神职人员。他们还派遣使团到欧洲，从西方学校毕业的许多人回到自己的修道院，掌握了领导权，在弟子们中传播科学精神，这些弟子又把这种精神带到科学文化机构。

在黎巴嫩和西方的交流过程中，有些人从事搜集原本书的工作，并把西文书籍译成阿拉伯文，把阿拉伯文书籍译成各种西方文字。这样，他们为进行富有成

---

① 伊本·尔伯里(1226—1286)，叙利亚著名历史学家。所著颇丰。他用希伯来语撰写的一部历史著作(三卷集)最为有名，他曾将第一卷译成阿拉伯文，名为《列国简史》。

② 即马德里。阿拉伯人曾称马德里为马吉里特。

效的科学工作提供了条件,为东方学的开展作出了贡献。

同时,黎巴嫩和叙利亚的教士们还意识到机器印刷的效益,他们把它带回自己的国家,制作了阿文印刷字模。黎巴嫩人还意识到学校的重要性,他们在各山区开办了学校,这些学校努力培养复兴人才,这些人后来都成为自己国家的栋梁,他们或是开办学校,或是在学校任教,传播自己的新方法和新思想。例如阿因·沃尔盖学校——照布特拉斯·布斯塔尼教师的话说——它是"这个国家国民学校之母"。阿因·沃尔盖学校众所周知是黎巴嫩与西方交流的产物,它的教学制度和科目都是仿效罗马学校的。这个学校的毕业生有布特拉斯·布斯塔尼教师——第一部阿拉伯文《知识大全》的编纂者、著名的国民中学的主人,这所中学培养出了苏莱曼·布斯塔尼,艾哈迈德·法里斯·舍德雅格——他对复兴的影响我们以后将会讲到,赖希德·达哈达赫伯爵以及其他人。

埃及与西方的交流。18 世纪末,法国看到占领埃及可以达到扩张势力和堵塞英国通往印度道路的目的,于是委任拿破仑准备入侵。1798 年五月下半月,拿破仑的舰队首先占领马耳他,然后向亚历山大挺进,打败了曼麦鲁克的军队。曼麦鲁克是当时埃及的实际统治者。奥斯曼国家除了每年从埃及收取赋税外,其他什么都不管,君士坦丁堡委任的土耳其总督没有多少权力。曼麦鲁克掌握一切,随心所欲征敛财富,为所欲为地挥霍享受,他们对国民专制独裁,横施暴虐,全国一片混乱。曼麦鲁克们互相争斗,加之军人们对财富、尊严和生命的践踏,给国民带来深重灾难。拿破仑对尼罗河谷的入侵犹如一声霹雳,震撼了曼麦鲁克统治下的混乱社会。虽然入侵者是为殖民主义的政治目的而来,但它结束了曼麦鲁克的飞扬跋扈,摧毁了他们的统治机体,把埃及从沉睡中唤醒,启迪了居民的思想,使他们意识到过去不曾知道的权利。埃及人参加了对自己国家的管理,了解到各种各样的新文化。特别是,拿破仑不仅想凭借军事的武器,而且想凭借科学和知识的武器来征服埃及,以此为自己建树两种荣耀:宝剑的荣耀和知识的荣耀,进而赢得欧洲学者和思想家的同情。因此,随他入侵的有一批学者、思想家和工匠,人数达一百四十六名,和入侵同时准备好的有一套阿拉伯文印刷机,它是埃及印刷书籍、报刊的第一台印刷机,此外还有在法国和意大利发现的有关埃及的各种书籍和参考资料。

法国人入侵甫定,即在开罗创办了两所教育在埃及出生的法国人子弟的学校,按照法国科学学会方式建立了科学学会。这个学会是根据命令于 1798 年 8 月 22 日建立的,它的口号是"进步和联合",即致力于埃及科学研究的进步和东方文化与西方科学文化的结合。学会会员研究的科目有数学、医学、经济学、艺术、

文学、音乐及整个埃及史,学会每季发表一次研究成果;学会还组成两个委员会负责古迹和法老文化遗产的发掘收集工作。学会建立了一所收藏珍贵书籍的图书馆,这些书籍是法国人从欧洲带来,或从各寺院和曼麦鲁克家中搜集来的。图书馆每天开门接待读者。为从事各门科学研究,特别是化学和化学试验,还建立了专门机构。

法国人出版了两种法文报纸,即《埃及邮报》,它被认为是入侵者的机关报;《埃及旬报》,它是科学学会的机关报。还开办了剧院,建立了生产布匹、纸张及其他用品的工厂、作坊以及天文台、雕塑、绘画室等。

法国入侵的一个作用是,由于它带来了西方的力量和文明而强烈地震动了埃及。埃及人从沉睡中惊醒,看到了前所未见的东西,看到了欧洲的文明,意识到自己被曼麦鲁克吞噬了的权利。特别是,他们被邀请参加了对自己国家的管理,逐渐习惯了"议会生活",这一切使他们心中萌发了埃及民族主义感情。

1801 年法国人撤出埃及后,国家几经动乱,最后导致穆罕默德·阿里于 1805 年上台。他首先加强军队,用最先进的欧洲方式训练军队,以此巩固自己的国家。他决心从曼麦鲁克造成的状态中改造和振兴埃及。他派遣科学使团到法国及其他欧洲国家,使他们了解这些国家进化的原因,以期回国后改造自己的国家,为国家培养人才。前往巴黎的所有学生都要学习算术、几何、地理、历史和绘画,然后再钻研自己喜爱的学科。

穆罕默德·阿里在埃及开办了许多学校,他办这些学校首先是为了加强他的军事力量,致力于社会、经济的改良。最有名的两所学校是医科学校和军事学校。为使这些学校建立在坚实的基础上,他从意大利、法国和英国聘请教师,同时请法国教官为他组织军队。没过多久,学校遍布各地,全国到处是求学上进之士。穆罕默德·阿里为使工作按良好的制度进行,建立了"学校管理局",进行着相当于今天"教育部"的工作。

穆罕默德·阿里并不以此为止,他把阿拉伯语作为国家、政治、司法的表达工具,鼓励翻译和介绍,许多科学和改革方面的书籍从各种外文译成阿拉伯文。他鼓励出版印刷,因为它能使这些书籍得以传播,使远近都能获益,他还鼓励新闻业。这样,这位伟人就成了现代复兴的有力柱石。

但这一运动在穆罕默德·阿里之后松懈下来。当权力转到他孙子阿拔斯帕夏第一及其子赛义德帕夏手中时,这方面的大部分工作都停了下来。伊斯玛尔掌权后,又恢复了穆罕默德·阿里曾发起的进步运动。在他当政的时代,学校、印刷所及其他复兴因素逐渐增多,外国人纷至沓来,他甚至这样说过他的国家:"它是

欧洲的一部分,尽管它坐落于非洲。"这时,适值土耳其对黎巴嫩人和叙利亚人的压迫加深,许多黎巴嫩和叙利亚移民进入埃及的各种机构,他们在其中找到了自由工作的广阔场所,在那里致力于文化的发展,并成为这一文化发展的中坚力量,因为他们大部分是诗人、文学家,他们创办了进步的报纸、杂志,积极地参加一切文化和科学的活动。由于伊斯玛尔进行的改革项目很多,国家开支过大,导致了以后陶菲格赫迪尤时期外国干涉的频繁以及阿拉比帕夏的革命,这一革命以英国人的占领告终。事实上,伊斯玛尔时期是文学复兴时期,而穆罕默德·阿里时期则是科学和军事复兴时期。

因此,埃及与西方的交流是十分密切的。随着拿破仑的入侵,科学和军事先进的西方打入了埃及。通过卓有成效的工作者之手,西方的各种社会制度、先进因素进入了埃及。埃及人亲眼看到了什么是文明,民族意识大大普及,各类使团被络绎派往欧洲,他们带着知识回来,并在各个机构进行传播。他们通过翻译书籍,出版报纸和杂志,开办剧院,以及其他我们将在以后详细谈到的活动,为民族的振兴而努力工作着。

与西方交流对国家产生的另一影响是,出现了一种在旧思想和新思想之间,旧科学和新科学之间,新文学和各种旧艺术之间的特殊关系,由此在国内产生了两种并行的文学潮流。

还有另一种关系,即政治的关系。埃及的古迹,它在东方和非洲政治中的重要性,伊斯玛尔时代开凿的苏伊士运河的国际意义,这些都引起各国的注意,它们为在埃及扩充势力和进行干涉而互相斗争,由此在埃及产生了强烈的民族主义运动,这对文学将有极大的影响。由于英国对埃及的统治,埃及与英国文明和文化的交流是深广的,到英国学习的使团络绎不绝。

第二章　复兴的原因和概况

阿拉伯国家复兴的原因很多，民族的血管中涌流着充满活力的血液，它冲击着一切阻挡进步和自由的障碍。埃及的政治和社会状况起了变化。在黎巴嫩，柏希尔埃米尔时期(1789—1840)是繁荣时期。他把自己坐落在贝特丁[①]的王宫变成一座作家和诗人云集的宫殿，他们中有像尼古莱·图尔克、布特拉斯·卡拉迈和纳绥福·雅兹基这样的人。他还把各种集会变成讨论会。谢哈卜人[②]的统治结束后，黎巴嫩充满了动乱和危机，最后以1860年的事件为结束，这一事件导致了黎巴嫩的独立自治和省区制度的建立。这时期虽然学校繁荣，文化普及，但对新闻自由有一定压制。其次，由于国家的贫困和奥斯曼苏丹们的暴虐，黎巴嫩人颇感窘迫，一些人移居埃及和美洲，在那里，他们为总的文学复兴作出了杰出的贡献。

阿卜杜·哈密德苏丹(1876—1909)登上王位后，实行独裁统治，残暴镇压人民，竭力钳制改良人士之口——这些人士在各个阿拉伯国家要求制订一部宪法来规定奥斯曼国家的义务，要求建立议会以限制阿卜杜·哈密德的权力。宪法只是到了1908年才宣布，它的宣布在全国，在文学上引起了广泛反响。

至于伊拉克，则不幸是复兴时间最少而停滞时间最长的国家，因为在从奥斯曼国家的统治下独立后，它未能实现像埃及由穆罕默德·阿里及其后代们所实现的一切，外国传教士也没有到那里去开办学校，奥斯曼国家把它作为犯人流放地。伊拉克人中的受教育者，都是在伊斯坦布尔受的军事教育，因此，它的复兴迟至费萨尔时期。由于这一时期学校讲授的都是阿拉伯古典科目，因此新文化没有值得一提的东西。新一代人的文化也都有限，在19世纪上半叶比较突出的是著名的《诠注》一书的作者谢哈卜·乌鲁西(1802—1854)。

我们将展示在所有阿拉伯国家中复兴的因素和表象，我们将看到这一吉祥的

---

① 意即宗教之家。

② 谢哈卜人从1697年至1841年间统治黎巴嫩。上面提到的柏希尔埃米尔，是谢哈卜人中的第七位统治者，人称"柏希尔第二"。

运动如何战胜了一切反对浪潮，它在阿拉伯祖国和海外都结下了丰美的硕果。

学校 在推动国家进步和传播科学方面，学校有着最大的功绩。在所有阿拉伯国家里学校都很普遍，直到今天，它仍为发展和加强各个科学领域而起作用。

在黎巴嫩，学校有着久远的历史，它可分为两类：外国学校和国民学校。最古老最有名的外国学校有黎巴嫩布特拉斯·穆巴莱克神父于1734年创办，并交由耶稣教传教士管理的恩图拉学校，1847年创建，由克伦留斯·范迪克博士管理的阿贝高级中学，由耶稣教徒创办的埃吉尔学校。1860年后，外国学校增多，范围扩大，最有名的是1866年成立的美国大学，及1874年迁入贝鲁特的耶稣大学。最古老最有名的国民学校有阿因·沃尔盖学校，它曾是一所修道院，优素福·伊斯图方主教于1789年指令将它改为学校，它成了这个国家国民学校之母。它按照罗马教会学校方式办学，教古叙利亚语、意大利语、拉丁语、阿拉伯语及其词变、语法、修辞、音律，还教雄辩术、逻辑学、哲学、神学、法律、民事法等，这使它获得了广泛的声誉。其次是布特拉斯·布斯塔尼教师于1863年创办的国民学校，罗马天主教徒们于1865年创办的主教学校，罗马东正教徒创办的三月学校，这所学校最初是在西方，于1866年迁至贝鲁特；优素福·德卜斯主教（1865）创办的希克迈学校，它属于马龙教派；于1874年创办的以色列国民学校以及于1908年创办的奥斯曼伊斯兰专科学校。

第一次世界大战后，学校在黎巴嫩有了很大普及，除民办学校外，教育部也开办了学校，科学遍及全国，黎巴嫩是世界上具有最先进文化的国家之一。

在埃及，在穆罕默德·阿里之前，教育仅限于爱兹哈尔以及散布于开罗四周的城市和乡村中的私塾。

爱兹哈尔是埃及的开拓者军事统帅昭海尔于公元971年为法特梅王朝的哈里发们修建的。起初，它是一个做礼拜的清真寺，不久就变成了一所讲授什叶派宗教学，讲授语言的和思维的科学及其他学科的学校。爱兹哈尔一直是什叶派学校，直到萨拉丁战胜法特梅人，才把它改成逊尼派学校。求学者们从所有伊斯兰国家前来深造。在土耳其人统治的整个时期，爱兹哈尔一直执行着自己的使命。然而，国家文化的衰落影响了它的教学，使它只限于讲授宗教学、一些在计算遗产时所必需的数学演算、为确定祈祷时间用的一般天文学原理，以及与宗教有关的某些东西。19世纪末，穆斯林思想家们关心对爱兹哈尔的改革，想增加物理学和数学，政府却认为应首先取得大教义学家们的认可。其后，穆罕默德·阿卜杜挺身而出对爱兹哈尔进行改革，使它的学科适合民族的需要，遭到激烈反对，但他的这种解放精神却在这所大学院里得到传播。20世纪初改革得以实现，在爱兹哈尔

的教学科目中增加了一些现代科学,它的办学方针也得到纠正从而适应了进步潮流。它的教学分初等、中等和高等三级。

爱兹哈尔对阿拉伯语的功绩尤其巨大。在衰沉时期它是阿拉伯语最坚强的营垒。穆罕默德·阿里依靠爱兹哈尔选择致力于复兴的人才,还依靠它的学者们翻译某些科学书籍并把它润饰成地道的阿拉伯语,还从爱兹哈尔选派学生前往欧洲。

穆罕默德·阿里时期学校开始增多,他感到急需建立一支按先进军事方式组织起来的军队。他在组织军队时,还注意到军队所需的诸如医学、几何学等其他学科。由此建立了三种类型的民校:初等学校、预备学校、专科学校,专科学校中有于1826年建立的医科学校。建校的最大功绩应归于穆罕默德·阿里于1825年延聘来作他的军医的克洛特伯克教授。伊斯玛尔时代开办了更多的学校。他开办了管理学校——以后叫做法律学校、师范学校、工艺学校和研究阿拉伯各种学科的高等学校。1906年创办了埃及大学。

至于其他阿拉伯国家,如叙利亚,一直没有大学,直到第一次世界大战结束,费萨尔国王登基,才在他的时代建立了叙利亚大学。随后,初级中学和高级中学遍及所有阿拉伯国家,各国政府都给予特别的重视,于是产生了成果,而且是最丰硕的成果。

印刷业 印刷是在民族的各阶级中传播知识的最重要手段。它发明于公元15世纪。阿拉伯文字母的印刷只是在1514年在意大利的法诺地才首次出现。第一本通过印刷问世的阿拉伯文书是《欧尔洛琼》,即《时辰书》,内容是关于拜占庭基督教堂一天各次祈祷的情况。

16世纪中叶,伊斯坦布尔有了印刷所。阿拉伯国家的第一个印刷所是在1610年黎巴嫩古扎赫修道院建立的印刷所。它用卡尔苏尼[①]字母印刷阿拉伯书籍。叙利亚是最早用阿拉伯字母印刷的阿拉伯国家。约在1702年阿勒颇有了印刷所,那是主教阿纳修斯·德巴士四世从伏尔加地区弄来的机器,教堂执事阿卜杜拉·扎赫尔为它配制了阿拉伯文字母。阿勒颇印刷所出版的第一本书是先知大卫的《诗篇》。从那时以来,印刷所开始在黎巴嫩增多。阿卜杜拉·扎赫尔执事在黎巴嫩绥尔修道院建立了印刷所,并于1734年开始有效地工作。扎赫尔自己制作了字模和浇铸机。一百五十年来这个印刷所一直不停地工作,为东方作出了巨大的贡献。1753年东正教神父加罗尤斯在贝鲁特建了一个印刷所。1821年穆

---

① 用叙利亚文字母拼写的阿拉伯文。

罕默德·阿里建立了一所叫做布拉克的国立印刷所，在此之前，埃及印刷业没有值得一提的成果。印刷术有了巨大进步，印刷所遍布东方。今天，最著名的有埃及的新月和知识印刷所，黎巴嫩的天主教印刷所和保罗印刷所。

新闻业 印刷业的建立和进步，对新闻业的出现和进步起了重大作用。埃及是阿拉伯新闻业的第一摇篮，以1828年创办《埃及事件》开始——它是穆罕默德·阿里时代用土耳其文登载政府消息的一份官方报纸，后用土耳其文和阿拉伯文出版，最后只用阿拉伯文出版，由初期复兴人士里法尔·泰赫塔维伯克主编。至于在这份报纸之前，在法国人时期出现的《埃及旬报》或《埃及邮报》，根本算不上是什么阿拉伯报纸，尽管它使人想到报纸的创办。

1855年阿勒颇人里兹格拉·哈苏在君士坦丁堡创办了名叫《情况之镜》的政治周报，刊载了俄土克里米亚战争的史料，叙利亚和黎巴嫩的消息，并抨击奥斯曼统治。然而事实上只是在黎巴嫩人手里，阿拉伯新闻业才真正建立起来。当他们了解到世界新闻业的情况及其重要性和影响时，就以惊人的志向去从事这一事业。伊斯坎德尔·舍勒霍布于1857年在君士坦丁堡创办了《君主国》报，哈里勒·扈利于1858年在贝鲁特创办了《消息园地》报，鲁希迪·达哈达赫伯爵1858年在巴黎创办了《巴尔吉斯》报，艾哈迈德·法里斯·舍德雅格1860年在伊斯坦布尔创办了《新闻》报，这是一份通行所有阿拉伯国家，获得广泛声誉的政治周报，于1883年停办。布特拉斯·布斯塔尼教师1860年创办了《叙利亚号角》报，办报的主旨是在1860年流血事件后号召黎巴嫩人和叙利亚人团结合作。其子萨里姆在同年创办了《天堂》报，又于1871年创办了《小天堂》报。1870年耶稣教神父们创办了《报喜者》报，1875年伊斯兰艺术协会在贝鲁特创办了《艺术之果》报。

在对奥斯曼国家实行暴虐统治的哈密德时代，一部分黎巴嫩和叙利亚的思想家徙居埃及、美洲和其他国家，他们所到之处，加强了那里的阿拉伯语言和新闻业，埃及报纸在他们手里有了进步，这是因为他们比别人更早懂得欧洲语言，更早和西方民族接触。在他们到埃及前，那里已经出现了一些报纸，如易卜拉欣·穆威利希和穆罕默德·奥斯曼·吉拉勒的《思想小憩》报（1869），米哈依尔·阿凡提·阿卜杜·西德用科普特文办的《祖国》报（1877）。黎巴嫩人和叙利亚人在埃及活跃起来，赛里姆·哈迈威帕夏1872年在亚历山大创办了《东方之星》报，赛里姆和柏萨莱·塔格拉1875年在亚历山大创办了《金字塔》报，后迁到开罗，以后逐渐成为最大的阿拉伯报纸。1879年出版了《京城》报，创办者是艾迪布·伊斯哈格和赛里姆·奈戛什。1889年出版了《穆格塔姆》报，创办者是法里斯·奈米尔和叶尔古卜·萨鲁夫。但埃及人很快与黎巴嫩人和叙利亚人并驾齐驱，他们创办

了一些大报,如阿里·优素福和艾哈迈德·玛迪谢赫的《支持者》报(1889),穆斯塔法·卡米尔的《旗帜》报(1900),等等。

在美洲国家出版了纳欧姆·穆凯尔扎勒的《向导》报,在世界各地还出现了其他一些报纸。

报纸的出版不只局限于埃及和黎巴嫩。在巴格达,1968年出版了《昭拉》报。叙利亚在第一次世界大战期间及其后出版了许多报纸,重要的有《火种》报,后改为《火炬》报,《艾利夫·巴》报及《阿拉伯青年》报。

最早出现的阿拉伯刊物是埃及的医学杂志《蜂皇》(1865)。后来,1870年布特拉斯·布斯塔尼教师办的《心灵》杂志在贝鲁特问世,这是一份有关科学、文学、政治的综合性半月刊。随后是1876年在贝鲁特出版的《文摘》杂志,由叶尔古卜·萨鲁夫和法里斯·奈米尔教授主编,它研究科学、工业、体育和农业问题,1886年转到埃及。其后是1877年在贝鲁特出版的波士特教授的《医生》杂志。1892年在开罗出版乔尔吉·泽丹的《新月》杂志。后来,阿拉伯国家刊物多了起来,今天最先进的杂志有《新月》《文摘》《阿拉伯科学学会杂志》《文学家》《书刊》,等等。

初期,报纸文笔拙劣,主要注重音韵和修辞。后来开始提高,力求写得通俗有力,避免冗长和矫饰,组裁也富有逻辑。提高报纸写作的两位大师是艾迪布·伊斯哈格和易卜拉欣·雅兹基谢赫。

报纸产生了很大影响。它唤醒了爱国主义和民族主义精神,反对暴虐,追求自由,把西方文化和它的社会政治制度、科学发明引进了东方。它的明晓流畅的语言沟通了大众语和文学语的联系,柔化了前者,也提高了后者。它扩展了写作方式和阿拉伯语言词汇的范围。它是巡回各国的一所流动学校,教育广大群众,也协调上层的思想,提高人们的信念,同时纠正各种语言错误。

报纸也有坏的影响。一些人有时偏离它的崇高使命,刊载下流腐败的、或与祖国的目标和独立不相容的、或抛开大众利益不顾只知谋私利的内容,他们只追求物质利益和廉价报酬。沃利丁·耶昆说过:"报纸是智者之舌,要讲哲理,避心欲,它要领着人走,而不是被人牵着走"。

科学和文学团体 同样,各种科学的和文学的团体在阿拉伯国家也多了起来,它是科学和文化进步的一个动因,因为它使文学家和科学家聚在一起,交换观点,为他们的研究工作及其成功铺平了道路。这些团体首先在黎巴嫩产生。1847年,在美国传教士的帮助下,在贝鲁特建立了叙利亚学会,其宗旨是推动科学和艺术的进步和普及,促使各个领域的繁荣,其成员有纳绥福·雅兹基谢赫、布特拉

斯·布斯塔尼教师及其他著名作家和思想家。后来又在贝鲁特成立了叙利亚科学学会,奥斯曼国家在1868年正式承认了它,其负责人有侯赛因·贝亨哈吉。随后,东方科学学会于1882年在贝鲁特成立,其成员有叶尔古卜·萨鲁夫、易卜拉欣·雅兹基谢赫,但它延续的时间不长,因为哈密德政府怀疑其成员图谋不轨,在生活上对他们施加压力,并限制其活动的自由,致使它夭折于摇篮中。

建立学会的思想在阿拉伯国家普遍起来。1868年在埃及出现了第一个科学文学学会。同时出现了各种不同的学会、团体,其中有发行图书的,如阿拉伯图书出版公司(1888);有翻译和编著的,如翻译学会(1892)和编著学会(1911)。其中最有名的,直到今天还为传播科学服务的团体有:大马士革的阿拉伯科学学会和开罗的王室阿拉伯语言学会。

阿拉伯科学学会:是在费萨尔时代由其前会长穆罕默德·库尔德·阿里倡议在大马士革建立的,其宗旨为"复兴阿拉伯文学,按照研究和编著的新方法培训研究人才"。学会中有阿拉伯国家的学者、文学家、一些大东方学者。学会进行了许多值得称道的工作,如规范了现代科学专用词汇,改革了机关行文用语,纠正了作家和诗人们语句中的通病……学会出版刊物,发表研究成果,特别是语言和文学方面的成果。

王室阿拉伯语言学会:是由王室发布敕令于1932年建立并确定其宗旨的,其宗旨是:

"1. 维护阿拉伯语的纯洁性,使它能满足科学艺术进步的要求,适合大众现代生活的需要,这要通过编纂辞典,通过专门分析或其他方式来确定哪些语句是应该使用的,哪些语句是不应该使用的。

2. 编纂一部阿拉伯语言历史辞典,并就某些词汇及其含义变化的历史发表详细研究文章。

3. 为埃及和其他阿拉伯国家的有关现代化机构组织好科学研究。

4. 根据教育部长的决定,研究委托给它的与阿拉伯语言发展有关的课题。"

图书馆:阿拉伯国家很早就知道图书馆的作用,并从各种图书馆的书籍中了解到专制者的暴虐和无知者的愚昧。我们和西方交流的成果之一,就是有志向的人致力于建立各种私人的和公共的图书馆,并按照先进方法进行管理,发表各种编目以使读者阅读方便,帮助读者探求知识。著名的图书馆有建于1878年的大马士革的扎希利叶图书馆,它藏有大量珍贵的手抄本;埃及的赫迪尤图书馆,它建于穆罕默德·阿里时代;爱兹哈尔图书馆建于1879年;1880年耶稣教神父们在贝鲁特建立了东方图书馆,按路易斯·舍胡神父的话说,它藏有"各种最重要、最珍

贵的著作”,它是藏书最丰富的东方书库之一;贝鲁特美国大学图书馆,它与该校同时建立。在各个东方城市中还有着许多图书馆,单是巴格达,就有将近三十个图书馆。

戏剧 戏剧也为传播文化艺术,陶冶思想,提高鉴赏力,推动舞台艺术创作作出了贡献。我们将简要地叙述戏剧运动从产生到今天的情况。

阿拉伯古典文学中没有戏剧,其原因我们在本书序言中已部分提及。这种状况一直持续到拿破仑入侵埃及。在他的文化入侵的人员中有两名音乐美术师,他俩注意组织演出某些戏剧,以供军官和士兵们消遣。但这种演出不是用阿拉伯语,随着表演者的离去即行消失。19 世纪中叶,黎巴嫩有个叫玛隆·奈夏什(1817—1855)的人,曾在欧洲,特别是意大利周游。在意大利他观看了许多精彩的演出,给他留下深刻印象。回到贝鲁特,他就把法国诗人莫里哀的戏剧《悭吝人》稍加删改译成阿拉伯文,并教他的朋友们进行表演,于 1848 年在自己家里演出,各国使节和贝鲁特知名人士都出席观看。此举产生了极大影响,欧洲报纸竞相登载这一消息,奈夏什也因而更加热心,他编写了《艾布·哈桑·穆埃法勒或哈伦·拉希德》一剧,1850 年仍在家中为叙利亚总督、一些部长和国家要人演出。其后,他在自己住宅旁建立一座剧院(在他死后,根据遗嘱变为教堂),上演《嫉妒者》等剧。玛隆·奈夏什是个商人,搞戏剧是出于对艺术的爱好,但他未能使剧院达到预期水平,因为他死得太早,那是 1855 年,他为解决某些商业事务而在塔尔苏斯去世。他在戏剧中遵循法国莫里哀的传统。他的胞弟尼古莱·奈夏什发表了他生前的作品集,书名是《黎巴嫩之杉》,1869 年在贝鲁特出版。玛隆·奈夏什的工作推动了戏剧艺术,一些作家作出了响应。如其堂弟赛里姆·奈夏什、艾迪布·伊斯哈格、纳吉布·哈达德等。哈里勒·雅兹基谢赫创作了第一部阿拉伯诗剧《勇敢和忠诚》,1878 年在贝鲁特演出。

伊斯玛尔统治埃及时,曾给文学家和艺术人士很大的鼓励。在他的时代开凿了苏伊士运河,他为运河的开通举行了有名的庆祝活动,为此目的建筑了赫迪尤歌剧院,请来了法国剧团演出歌剧《阿依黛》。之后,一些黎巴嫩和叙利亚的文学家前往埃及,他们中有赛里姆·奈夏什、艾迪布·伊斯哈格、优素福·海雅特。他们上演了许多剧目,其中大部分是翻译的。19 世纪末,叙利亚文学家艾布·哈里勒·格巴尼来到埃及,他的表演把严肃和谐谑的内容结合起来了。后来,1904 年亚历山大·法尔赫剧团又在舞台上增加了歌唱。

戏剧在埃及刚刚兴盛起来,剧作家们就分成了两部分:一部分人有意识地把剧作译成大众语,一部分人从阿拉伯历史和民间文学中选取题材,用带有韵律的

阿拉伯文学语言表现出来。

只是在阿拔斯二世时代埃及戏剧才名列前茅。阿拔斯二世派遣了一个名叫乔治·艾卜叶德的黎巴嫩人前往法国钻研戏剧艺术。他回到埃及后,组织了剧团,把舞台艺术提高到了值得称道的水平。从那时起,埃及戏剧日渐进步,而叙利亚和黎巴嫩的戏剧却逐渐衰落。一部分埃及文学家仿效乔治·艾卜叶德,到欧洲去学习戏剧艺术,他们在自己的国家组织了许多剧团,产生了很好的影响。其中最重要的剧团有优素福·沃赫比剧团、穆罕默德·台木尔剧团。在写作诗剧上艾哈迈德·邵基和赛义德·阿格勒俩人名声昭著,尤其是后者,这位扎勒[1]诗人以他的《叶夫塔赫之女》和《盖德姆斯》为阿拉伯文学增添了瑰宝,特别是《盖德姆斯》,还因此形成了一个流派。福阿德·布斯塔尼就此说道:"诗人赛义德·阿格勒的戏剧天才产生了无愧于称为真正悲剧的杰作,它为阿拉伯诗歌创造了一部久已渴望的珍品,它在黎巴嫩民族史上写下了一份空前绝后的文本……《盖德姆斯》是一出悲剧,它具有悲剧古老的庄重、完美的表达形式、传统戏剧艺术的结构……概言之,从《盖德姆斯》开始,戏剧艺术又有了真正的悲剧、阿拉伯诗歌又有了最优秀的产品"。

东方学 阿拉伯文学复兴的一个巨大推动因素是外国人直接对其进行研究,并出版有关书籍。从10世纪起欧洲人就开始研究阿拉伯语及其文学。在中世纪,由于许多人为深入研究《圣经》而学习闪语言,由于各种宗教使团的活动,由于罗马教皇和一些欧洲君王对开办学习东方语言,尤其是阿拉伯语、古叙利亚语和希伯来语学校的重视,使这一运动更加兴盛。罗马马龙教会学校毕业生以其发行的书籍、编目,使西方了解了东方的遗产,因而在推动东方学运动的发展上起了重大作用。

19世纪,东方学运动空前活跃。这是由于西方政府为便利其对殖民地的统治而开办了各种东方语言学校,创办了各种协会,创办了亚洲杂志,召开了有大东方学者们参加的各种东方问题会议。这样就大大地推动了这一运动,使学习我们语言和对其文学深有造诣的人多了起来。

欧默尔·德苏基概括了东方学对复兴的功绩:"东方学者们致力于研究,他们的国家给他们提供款项和时间,他们拥有满藏各种研究成果和珍贵原本的图书馆,每人都懂得数种西方语言和东方语言。很自然,他们的研究成果具有深入、持久、广博、比较,以及旁征博引和编目清晰等特点。而这些在阿拉伯书籍中是欠

---

① 黎巴嫩东部城市。

缺的。”

“他们印行经过校勘、装潢精致的珍贵原本书,并附以有价值的评论和便于阅读、集中了人名、地名和内容的目录,从而为研究者提供了方便。他们以对语言本源、语言学、闪语言的了解和研究,对阿拉伯国家古迹的发掘而著名。这些发掘改变了许多历史看法和流行观点。他们的研究表达清晰、观点全面,具有周密的科学性。东方学者们的重大影响在效仿他们著作而编纂的阿拉伯书籍中表现了出来。有关文学研究及我们今天所熟悉的文学史的写法,就是东方学者们的影响和功绩之一。”

著名的法国东方学者有沙勒法斯特·迪·萨西(1838)、迪·斯兰(1879)、路易斯·玛瑟尼约、洛菲·布鲁芬萨;德国的有弗莱塔格(1861)、古斯塔夫·福洛格勒(1870)、巴隆·冯·克里墨尔(1889)、特尤多尔·诺尔德凯(1931)、布鲁克曼,荷兰的有多齐(1883)、迪·格威(1909);英国的有玛尔格留斯(1930)、尼科尔森(1945);匈牙利的有哥德齐赫(1921);意大利的有格维迪。

以上就是现代复兴的最重要动因。通过这一概述,清楚地向我们表明,它是怎样地建立在坚实的基础之上,它怎样包括了所有的知识和艺术领域,它怎样因此建立了一种跳动着生活脉搏,与世界先进文学并驾齐驱的文学。

第三章　复兴文学

第一节　诗　歌

由于衰沉时期诸种因素的影响，在复兴之前及其初期，诗歌比散文更加衰弱。诗歌主要依靠艺术美，而在那个时代，它却完全缺乏这一点，有的只是玩弄各种语言和数字花样，它的存在还不如没有。当复兴的曙光浮现，东方打开双眼看到了自己的衰落，通过与西方文化和思想的交流看到了艺术美的实际，于是便开始致力于诗歌水平的提高。在这一领域中它的进展可分为如下两个阶段：

传统阶段（复苏和觉醒阶段）　诗歌复兴的第一阶段是觉醒时期和复兴运动，它主要依靠思想、内容、想象和传统的阿拉伯风格。它又可分为两个时期：受衰沉时期影响的传统时期和模仿阿拔斯传统时期。

受衰沉时期影响的传统时期：初期的复兴是"获取"的复兴。人们致力于获取知识和文化，当时诗歌的进步只表现在它是衰沉和复兴之间的桥梁。那时的诗人不了解西方的方法，也不具有能使他们摆脱怪诞羸弱的真正阿拉伯诗才，他们的诗歌枯燥乏味、表达低拙。这时期的代表诗人是：黎巴嫩的尼古莱·图尔克（1828）、布特拉斯·卡拉迈（1851）；埃及的伊斯玛尔·赫萨卜（1815）、哈桑·阿塔尔谢赫（1834）、阿里·达尔维什（1853）；叙利亚的艾敏·琼迪谢赫（1841）。这些诗人大多是埃米尔们的御前诗人。他们主要写一些恭贺、悼念、或为某房舍、某清真寺作志的应景诗，或是写一些并非出于真心、既不动人也无创新可言的所谓友善诗。

模仿阿拔斯传统时期：19世纪中叶，社会生活和文明程度有了发展，文化的诸种因素变得充分起来，文学家们精通了阿拉伯语，这时他们很快了解到自己落后的原因和弱点所在。古诗人的诗集出版了，它有助于年轻诗人了解古代，特别是阿拔斯时期有成就诗人的诗歌。他们开始模仿古人，摈弃自己时代或以前时代的诗歌。他们主张表达精确、语言雄浑、内容丰富、诗意纯真、结构精良，尽管还没有完全摆脱衰沉时期的某些影响，如写五句诗、增行诗、作志、玩弄语法修辞游戏等。

这一时期的诗人们完全模仿古人,他们的诗中缺乏个性和创新。他们每个人在创作诗歌时,都以一个或几个古代诗人为模式,照摹他们的风格、内容和主题,几乎一丝不变。他们差不多完全不考虑自己的时代已不是古人的时代,自己的环境也不是古人的环境,因此他们的诗歌脱离生活、脱离社会、脱离他们所处环境的各种问题。除极少数外,这些诗歌根本不表达内心要求,它不代表能创造优秀诗歌的真正复兴。这一时期的代表诗人是:黎巴嫩的纳绥福·雅兹基谢赫(1871)、优素福·艾西尔谢赫(1890)、易卜拉欣·艾哈达布谢赫(1891);埃及的麦哈姆德·萨米·巴鲁迪(1904)。

革新阶段(真正复兴阶段) 东西方联系日益加强,东方人士从西方文学和文化中获取了足够营养,他们开始批评东方在旧传统束缚下的混乱状况及其倒退倾向。他们认识到了自己的思想及其要求与古文学及其内容之间联系上的不足。他们认为文学应该成为时代的镜子,应该打上生活的印记。复兴是复苏、觉醒的产物,是综合性文化和对西方文学的了解的产物——尽管有些人对西方的理解只是指希腊思想,是个性的产物。这一阶段中有三大派别:承启派、过激派、创新派。

承启派:这一派主张革新,但要使它建立在古典阿拉伯文学的基础上。它认为新文学不能割断和过去的联系,它应该从西方文学的宗旨和方法中获益,而用纯粹的阿拉伯方式和地道的阿拉伯语表现出来,应该具有适应环境和时代的阿拉伯色彩。这一派保持了阿拉伯风格,又企图从西方的方法中获益,它的革新一直软弱无力,范围狭小。这派诗人们作诗不是为了表达一种哲学或一种信仰,或对自然的热爱,也不是为了传播文学上的某一种新流派。这个派别没能引起革命,它的诗歌多数是应景之作,诗歌收在集子里,彼此既无联系,又无相同主题。这一阶段在19世纪末和20世纪初的代表人物是阿卜杜拉·布斯塔尼谢赫(1930)、艾哈迈德·邵基(1932)、哈菲兹·易卜拉欣(1932)、马鲁夫·卢萨菲(1945)、哈利勒·穆特朗(1949)。这一阶段的革新努力中有诗剧的创作,如哈利勒·雅兹基谢赫和艾哈迈德·邵基的作品。

过激派:与承启派同时及之后,尤其是第一次世界大战后,存在着另一个派别,它与西方及解放了的美洲人民的接触极为密切,外国人对它的影响强而有力,他们的外国文化比自己的阿拉伯文化还高。他们从西方诗人那里借鉴和吸取思想、感情和意境,他们对西方文学的赞叹和向往甚过于阿拉伯文学,因为他们认为它最能反映自身的内心生活和现实生活。由于黎巴嫩人和叙利亚人于1908年制宪失败后遭受的苦难,由于世界大战,这一派走上了浪漫主义倾向,它特别效仿法国的浪漫主义。有些人达到这样的程度,以致他们诗歌的许多代表作,就像是对

某些西方样式的翻版,只不过是一种蹩脚的翻版。这一派甚至主张完全抛弃古阿拉伯传统,全盘接受西方生活和西方文学,对一切阿拉伯的旧东西和许多东方传统进行全面彻底的革命。他们的文学脱离他们的环境,脱离他们民族的情绪和表达思想、感情的方法。这一阶段最突出的代表人物是纪伯伦·哈利勒·纪伯伦(1931)。这一文学的产地主要是黎巴嫩和海外。它的特点是风格明快、富于音律性和想象力,尽力创作自由诗,鼓吹自由和对被视为神圣的旧传统的革命,但制作欠精,表达亦不够细腻。

然而浪漫主义倾向很快消失,代之而起的是另一种倾向,这是对脆弱的浪漫主义和造作的阿拉伯文学的一种反动,我们指的是象征派。它的创作方式无力表现新生活,于是寻求象征性和晦涩的表达。在诗中揉进了近代文化带给他们的思想、抽象的概念,它注重具有音律性的浅显词句,在多数时候竭尽全力写好诗歌只是为了使它能歌唱,它过分追求通俗流畅,以致陷入惊人的语言错误和低下到可笑的地步。这一阶段的代表人物是柏什尔·法里斯。应当说,这一象征文学中也不乏某些优美的诗句,但总的是一种彷徨文学,特别是运用它的是一些缺乏诗歌才能的诗人,因而它和他们一起堕落到荒唐可悲的地步。阿巴斯·阿卡德说得好:"为表现细节和隐秘,象征主义是必要的。但它从必要出发走向有害,它变成了无明确因由的存在,它的口号是为象征而象征,为隐秘而隐秘,为虚拟而虚拟。"

创新派:与这些倾向各异的派别存在的同时,还有第三派,它致力于把诗歌引向正确的艺术道路,使它脱离调情谐谑、赞美恭维、无效模仿、庸俗鄙下,而关心整个社会,追求文学中的人道主义方面。这一运动的先驱有优素福·埃素卜、萨拉赫·拉巴比迪、艾敏·奈赫莱、伊勒雅斯·艾布·舍伯凯、法齐·玛鲁夫、阿里·麦哈姆德·塔哈、艾哈迈德·扎基·艾布·萨迪……

创新诗歌走过了这一值得称道的阶段,一直到赛义德·阿格勒、萨拉赫·莱布基、欧默尔·艾布·利萨、鲁什迪·玛鲁夫及其他一些具有高度思想、强烈个性、优异诗才的人,他们的诗歌内容涉及人的一切活动,力图使诗歌有强烈的思想性。

无需说明,这些不同派别中的一些诗人倾向于传播人类丑行,公开以低下的方式鼓吹追求尘世享受,降低了艺术产品的价值,散布了腐败。

如果探讨一下诗歌内容及其艺术,我们可以说,在初期,它还停留在古代的赞颂、悼念及其他内容上。后来,由于文明进步和社会状况的变化产生了政治诗,它表达东方人民追求独立、从一切暴虐和殖民主义压迫下获得解放的愿望;又产生了社会诗,它反映人民的痛苦和社会弊病,主张解放妇女、教育儿童、揭露赌博的

害处等,还经常谈论爱国主义、对受苦难者的同情;又产生了戏剧诗和叙事诗,叙事诗比较长,有时带有社会和哲理倾向。诗中还尽量涉及近代主题和新发明,如火车、潜水艇、飞机、气球、电等。

在诗歌形式方面,大部分诗人保持了传统诗律,但倾向于轻快和简短。有些人,特别是革新者,效仿安达卢西亚"穆沃什哈"体诗的作者,作诗不受一个韵脚的限制,在不同的诗句中变换韵脚。另一些人则试图创作自由诗或散文诗,如像过激派革新者所做的那样。

以上就是近代诗歌复兴经历过的重要阶段。我们无需提及这时期在守旧派和革新派之间的激烈斗争。只需说,走向正确的革新的途径是:掌握阿拉伯古典文学的艺术、表达方式及其纯正的语言;其次,不断接受不同内容和风格的西方艺术影响,要真正深入地了解西方文化,而不是肤浅地仅仅满足于某些题目、图像和内容。我们的诗人们应当努力去获取包括哲学、社会学和文学、也包括古代遗产和近代成果等各个领域中的广博文化,用这种文化去培育真正的阿拉伯诗歌的才能和经过实践锤炼的扎实的语言,这样他们才能为这个国家作出真正的贡献,才能为它提供不朽的诗歌瑰宝。我们在一些诗人那里看到了这一努力的成果,目的并不是不能达到的。

第二节　艺术散文

散文的发展　这一时期散文的发展比诗歌范围更广、影响更深、取得的成就也更大,因为它的作者们所获得的文化知识更广博。

初期,散文受戛迪·法笛勒和他以后的雕文饰辞家们的风格的影响——他们在写作中偏重词句甚过内容,偏重形式甚过艺术美。作家们在写作时受音韵和各种修辞方法的束缚,对同一个意思的表达往往堆砌一大堆词藻,这是因为他们无力创新,思维、研究和分析能力都受到局限。在写作上,总的是文笔低拙、内容晦涩,疏漏之处比比皆是。这不奇怪,因为这时离衰沉时期很近,还不具备复兴的充分条件。这第一阶段是复苏和觉醒的阶段,尽管在能力和手段上都显得不足。

19 世纪中叶,东西方交流加强,并取得成效,印刷所开始出版书籍和报纸,其中有从西方文学中翻译的,也有像《卡里莱和笛木乃》及贾希兹的作品等阿拉伯古典文学书籍。学校大大改变了东方文化的面貌,东方人睁开双眼看到了世界艺术和西方的写作方法。于是在东方,在保守派和革新派之间展开了激烈的争论,但胜利属于革新者。他们认为旧的阿拉伯形式已不足以表达现代生活的一切方面,

他们注重内容甚过言辞，注重分析甚过雕琢。但写作仍未获得完全解放，作家认为有时他必须使用雕饰手段，使文章上韵，追求修辞，以适应环境。这第二阶段是可称道的努力的阶段和真正复兴的开始。

到了20世纪，西方文化在这些地区的人们中扎下了根，东方人士掌握西方语言已很普遍，他们深入研究西方文学及其艺术。经过第一次世界大战，对旧传统进行革新的动因更加强烈，革新派取得了胜利。由于思想方法的变化，写作方法也随之变化。作家们在文章的结构和分类方面开始带上一种新颖的色彩，他们的写作主要在内容的精细和效仿世界艺术风格上下功夫，力求准确明快，避免雕镂、音韵和各种修辞，自然朴实，加以必要的艺术提炼。语言也具有了新特色、新方法，以便更好地表达新内容。也许报纸是杜绝修辞、音韵和一切雕文饰词的最重要因素之一。这第三个阶段是在风格和艺术上真正复兴的阶段，尽管有某些过激分子企图完全取消阿拉伯风格，包括阿拉伯文学语言本身。

散文的主题和艺术　这一时期，散文主题和艺术都扩展了，涉及生活的各种问题、现象和不同倾向。根据其主题和艺术，我们可以把散文分为三类：文学散文、社会散文、政治或新闻散文。我们将介绍这三类散文，然后附带谈一谈演说、小说和文艺批评。

文学散文　文学散文包括各种友善通信，如祝贺、悼念、责备、求恕等，还包括各种描写、长篇小说、评论文章和分析研究文章，对精神事物如美、情感、鉴赏、创作……的评述。这门艺术的大师有纳绥福·雅兹基谢赫、艾哈迈德·法里斯·舍德雅格、易卜拉欣·雅兹基谢赫、苏莱曼·布斯塔尼、穆斯塔法·鲁特菲·曼法鲁特。这类写作是各类散文中最需要精雕细镂、润饰修衍的，这是为了使文章光彩夺目，在人们心中和耳中留下鲜明印象。它需要丰富的想象力，因此与诗歌有某些共同之处。

社会散文　东方所处的落后、愚昧状态、经济和精神生活的贫乏、妇女的无权地位、战争带来的恶果、与某些西方腐朽现象接触引起的道德堕落、私人生活和家庭生活的腐败等，是写作社会散文的动因。社会散文包括在改良社会弊病、解放妇女、教育青年等方面所作的各种努力。其风格是表达准确、避免雕饰，因为这一思想本身必然会使内容丰富、论据充分、旁征博引，不必追求某种响亮的词句和音韵。在这类散文中，语言多是明确的。这一艺术的大师有布特拉斯·布斯塔尼教师、卡塞姆·艾敏、纪伯伦·哈利勒·纪伯伦、艾哈迈德·扎格鲁勒。

政治散文　在写作中处理政治问题的动因是，阿卜杜·哈密德及其他暴君对国家的黑暗统治、专制制度或封建制度以及殖民主义在自由战士心中引起的不满

与愤怒……这门艺术涉及的内容有维护被压迫人民的权益并使之觉悟，抨击人民中存在的怯懦和逆来顺受，主张政权中的咨询制，反对殖民主义，在被君王和统治者们引向毁灭的、屈辱无权的人民心中唤起爱国主义热忱。政治散文的大师有艾迪布·伊斯哈格、穆斯塔法·卡米尔。这类散文的特点是明快流畅，表达内容直截了当，这是因为报纸是直接面向群众的。新闻散文注重使用演讲式的论证，因为它能在群众心中留下强烈的印象。它不太注重表现方法，也不特别注重语句的选择，或依靠想象，或使用建立在归纳基础上的严密的科学分析，或先来一大段开场白。它主要依靠明快的描写，同一内容常常重复，多使用能唤起感情的手法。

演　说

兴起　复兴前及初期，演说很不景气，除寺院外，别处听不到它的声音，这是因为国家没有自由、民族意识低沉，暴虐和独裁钳住了演说家们的口舌，压制了民族感情，争取自由的斗争也随之停滞。情况一直延续到19世纪中叶，那时血管中涌流着新血液，人们打开双眼看到了暴虐，每个人都感到了自己的权利和对社会、祖国应尽的义务。埃及的阿拉比革命就是民族觉醒的表现和对演说的一个最大推动力。其次，政治的和社会的俱乐部、科学文学学会的建立、司法制度的形成、地方法庭和起诉制的建立，为演说家们扩大了领域，阿拉伯的才赋在他们的心中活跃起来，演说向着各方面题材的进步和完美大大跃进了一步。

主题　因动因不同，演说的主题多种多样。除宗教主题外，还有政治主题，其动因是东方对独立、对政党竞争、对议会制的向往和追求。最著名的政治演说家有穆斯塔法·卡米尔、萨阿德·柴鲁尔。还有司法主题。演说家们——律师和其他人，应时而起，他们向法庭起诉，在起诉中运用雄辩的文辞、有力的论据。这方面的著名演说家是艾哈迈德·法特西·扎格鲁勒。最后还有社会主题。演说家想解决社会、经济问题，提醒人民注意生活中的重大方面，对社会腐败现象进行改革。在这一领域中，著名的人物有布特拉斯·布斯塔尼教师、穆罕默德·阿卜杜、贾马尔丁·阿富汗尼。

小　说

从前面我们已经看到，小说是如何在阿拉伯人那里产生和发展起来的，也研究了古阿拉伯人在这方面的重要成就，剩下的就是看一看在复兴时期它所达到的进步程度。东方和西方交流，东方人士看到了这门艺术在西方的流行及它的高超技巧和形形色色的题材。

第一步是东方人,特别是黎巴嫩人致力于翻译西方文学中的一些小说。最早从事翻译小说的是黎巴嫩人纳吉布·哈达德(1867—1889),他除翻译多种戏剧外,还翻译了法国亚历山大·大仲马的《三个火枪手》,于1888年首次分四册印行。19世纪末,一些黎巴嫩文学家前往埃及从事新闻业,他们中有尼古莱·里兹古拉(1915)、哈利勒·穆特朗(1949)、塔尼尤斯·阿卜杜(1926)。尼古莱·里兹古拉在《金字塔》报任职,他专心致志翻译小说,文笔流畅,优美动人。1904年,他翻译了小说《拿破仑三世的覆灭》,有千页之多。这些翻译小说影响很好。埃及人在这一领域中竞相活动,他们中的一个人创办了一份名叫《民间夜话》的杂志,登载了许多廉价的小说、故事。后来,塔尼尤斯·阿卜杜创办了《说书人》杂志,其中登载了许多著名的翻译小说,如《浮士德》《伊莎布王后》。法尔赫·安东(1922)翻译了《印度小屋》《保罗与薇尔吉妮》《阿达拉》及其他一些小说。

打开长篇小说创作之门,把小说推向第二步的是赛里姆·布斯塔尼(1884),他在长篇小说中遵循历史题材的方针,创作了一些小说,其中有《扎努比亚》《白都伦》。继他之后是乔尔吉·泽丹(1914),他在小说创作中效仿英国作家华特·司各特,从阿拉伯历史中选取题材和人物,使历史带上某种富有吸引力的成分,他写了许多这样的历史小说,其中有《迦萨尼姑娘》《古莱氏少女》《哈扎兹》等。但乔尔吉·泽丹小说的风格是新闻式的,心理分析很弱。按欧默尔·德苏基的话说,“它是艺术条件不充分的小说模式里的历史,是没有保持真实性的历史”。

除历史小说外,还有一些社会小说,其宗旨是鼓励美德、避免丑行,像赛里姆·布斯塔尼的《沙姆天堂漫游记》《摩登女性》《艾斯玛》,尼古莱·哈达德的《新亚当》《新夏娃》。这类小说中,教诲和对道德的研究超过了艺术。

故事和小说形成高潮是在第一次世界大战后。在黎巴嫩,故事类有米哈依尔·努埃曼的《往事》,福阿德·布斯塔尼的《埃米尔时代》,陶菲格·阿瓦德的《瘸腿孩子》《羊毛衫》,哈利勒·泰基丁的《十篇故事》,玛隆·阿布德的《面孔与传说》,萨拉赫·莱布基的《深山》,凯莱姆·布斯塔尼的《东方神话》;小说类有福瓦德·布斯塔尼的《为什么?》,陶菲格·阿瓦德的《面包》,米哈依尔·努埃曼的《相会》,以及凯莱姆·米勒哈姆·卡尔姆的几部小说。

当代埃及最著名的小说家有陶菲格·哈基姆、麦哈姆德·台木尔、塔哈·侯赛因。

小说艺术在阿拉伯国家流行,产生了一大批作家。有的是洋溢着感情的爱情小说,有的是充满惊险场面的侦探小说,有的是道德教育的教诲小说。

遗憾的是有些作家在小说中描写低级趣味的内容,以迎合市民的庸俗倾向。

小说中反映了许多人类生活的阴暗面，如各式各样的犯罪、庸俗的爱情以及道德败坏、玷污美德、尊严等。按理，这样的作家应成为自己民族和国家的建设因素，而不是破坏因素。

文艺批评

前面我们已谈到过文艺批评，并叙述了它从产生到阿拔斯时期末期的发展过程。在土耳其时期，它继续发展，但却处于杂乱和软弱的状态。复兴时期的第一阶段，文艺批评具有加强语言和语法的特点，因为那时的批评家们主要想使语言从压抑中复兴过来，使写作恢复古代纯正和雄浑的风格，在衰沉时期之前，它一直是阿拉伯语所具有的特点。

但是说真的，批评真正表现出它彻底的科学的风格，达到高度艺术的进步程度，只是在这个时期，尤其是第一次世界大战以后。东方与西方各种批评风格的接触，具有高度艺术鉴赏力和文化素养的教师培养出大批的学生，心理学的进步，言论和写作自由领域的扩大，这些对东方人士现代批评精神的产生有着极大的影响。批评向前飞跃了一步，并继续按着理性的哲学的标准前进。它在研究中依靠逻辑和类比，提到起因及其原委，注意前因后果，偏重内容甚于形式，尽可能避免个人倾向和爱好，完全以科学的眼光对每一事物作出恰如其分的评判。

毫无疑问，苏莱曼·布斯塔尼是现代科学批评的先驱之一。他写的《伊里亚特前言》是这门艺术的前奏，它包容着建立在广博文化、正确鉴赏、哲学和逻辑标准基础上的大量历史的、科学的、艺术的研究和调查，这一巨大的影响将会在我们的研究中清楚地表现出来。因此，毫无疑问，埃及的塔哈·侯赛因博士也是文艺批评复兴的最重要基石之一。他的成果是整个阿拉伯世界的典范，指导着归纳、比较、科学研究及艺术和文学分析的方法，尽管他在观点上不免有些过激，在表述和结论上有某些错误。

许多西方艺术美学批评原则传到我们这里后，在阿拉伯世界，文学产品多了起来。在黎巴嫩，著名的有杰出的文学评论的先驱米哈依尔·努埃曼，他的《筛》一书中的文章从1921年以来就开始在《旅游者》报上发表；欧默尔·法胡里，从1924年起就在《博览会》《宣言》等刊物上发表一系列有价值的研究文章；福阿德·布斯塔尼，1927年起开始问世的一系列《珍品》文章的作者；有独创的个人研究者玛隆·阿布德；《阿拉伯文学家》一书的作者布特拉斯·布斯塔尼；《阿拔斯时期众诗圣》和《阿拉伯文学散文艺术的发展》的作者艾尼斯·麦格达西；《欧默尔·本·艾比·拉比尔》和《伊本·阿卜迪·拉比》的作者朱卜拉依勒·吉布尔；

《邵基在舞台上》的作者奥德华·侯尼;《麦阿里——这位未知者》的作者阿卜杜拉·阿拉依里,及其他许多作出过可贵努力的人,尽管在他们的科学研究和方法中存在着某些不足。

文艺批评在埃及突飞猛进,达到了其他阿拉伯国家不曾达到的完美和广阔程度。《蒙昧时期文学》的作者塔哈·侯赛因,《伊本·鲁米》的作者阿巴斯·麦哈姆德·阿卡德,《收割干草》的作者易卜拉欣·阿卜杜·戛迪尔·马兹尼,《政治诗歌史》和《阿拉伯诗歌中辩驳诗的历史》的作者艾哈迈德·萨依布、《阿拉伯诗歌艺术及其流派》和《阿拉伯散文艺术及其流派》的作者邵基·戴伊夫……所有这些人的研究,都是良好的楷模,显示了真正的科学的努力,它使我们接近西方批评的水准。

叙利亚与其他阿拉伯国家在这一领域中与黎巴嫩和埃及并肩前进。著名的叙利亚批评家有哈利勒·穆尔达姆、穆罕默德·库尔德·阿里(1953)。在整个阿拉伯国家,许多人正在专心地进行文艺评论活动,不用多少年,文艺批评将会达到最高的艺术和科学水平。

第四章 著名文学家

诗 歌

第一节 纳绥福·雅兹基谢赫(1800—1871/伊1214—1287)

生平 纳绥福·雅兹基谢赫于1800年3月25日生于贝鲁特南部卡法西马村一个历史悠久的名门之家,这个家族是从荷朗山区迁往霍姆斯的,它的部分成员徙居黎巴嫩海岸。诗人的父亲阿卜杜拉·本·纳绥福是当时伊本·西纳(阿维森纳)学派的一个著名医生,大概在个别场合也写过诗。

纳绥福幼小聪慧,曾跟随"青年之家"修道院一个名叫马太的修道士学习朗读的基本知识。后来他阅读了所有到手的书籍,但这并不能满足他的求知欲,于是他奔走于邻近修道院,阅览其中的藏书,记住了他惊人记忆力所能记住的一切,或抄录下怕遗忘的东西。他不断背记、抄写,在语法、词法、修辞、语言和诗歌等方面打下了良好基础。他十岁时就开始写诗,并吟作一些活泼的扎吉尔体民歌。

他十六岁时——那时他就以敏捷、博学、书法精良、擅长诗歌著称,在当地获得不小声誉——天主教宫廷主教安那托尤斯五世把他召到坐落在俯视卡法西马高地的加尔格法修道院,他在那里为他作了两年文书。后来主教迁往卡士尔汗的祖格,纳绥福回到家里,埋头阅读和抄记,探讨音乐的奥秘,向父亲学习实践医学,并写诗。

柏希尔埃米尔战胜了反对派,我们的年轻诗人为他的胜利而兴奋,写了一首感情洋溢的赞颂诗,这使埃米尔感到高兴,对他表示满意和赏识。四年后,即1828年,把他召至贝特丁。诗人在大埃米尔的机关中专写赞颂诗,这些诗歌并未全部发表,这是因为诗人——照他儿子易卜拉欣·雅兹基谢赫的说法——不太注重青年时代的作品。诗人在埃米尔宫廷中曾与许多大臣、显贵以及当时的学者有过联系。

1840年,柏希尔埃米尔离开黎巴嫩,纳绥福谢赫居住在贝鲁特,他把时间都花

在阅读、创作、与学者和诗人们交往上。后来他与美国传教士接触，为他们修订出版物，校正他们翻译的《圣经》，推动叙利亚协会的工作，这个协会是在史密斯和汤普森的推动下于1847年建立的，纳绥福是它的早期成员和专家之一。

布特拉斯·布斯塔尼教师于1863年创办国民学校时，聘请纳绥福。纳绥福以自己写的语法方面的拉吉兹体诗为教材，并校订布斯塔尼编纂的《辞海》，但他只校订了第一部。后来创办了"主教学校"，他是其中为数有限的教师之一。他还在美国大学——当时叫福音学院任教。

教学生涯对他是个良好时机，使他能编著语言方面的教科书。纳绥福谢赫卓有成效的学术活动，使他获得广泛声誉，褒奖信从所有阿拉伯国家飞来，求学者络绎不绝，企望从他纯清的泉源中获取知识，学者们对他表示崇敬，把他看作科学和文学的引路人。

1869年3月16日晚，纳绥福谢赫突然发烧，感到头晕，浑身疼痛，视力减弱，记忆衰退，随后咯血躺倒，左半身瘫痪。但他头脑依然清醒，可以作诗，解答疑问。之后他的正当青春年少的长子哈比卜突然死去，使他极度悲痛，写诗悼念，但未能完成。由于过分忧伤，1871年2月大脑失去知觉，后来一度恢复，但到2月8日晚，终于与世长辞。

就这样，在度过了尊严持重、廉洁操守、谦恭正直的一生后，纳绥福·雅兹基谢赫去世了。

作品 纳绥福谢赫擅长语言学，精通逻辑，对医学、教义、音乐有广泛了解。在所有这些学问方面他差不多都有著述，只是教义和音乐除外，因为他不想以前者出名，而后者对阿拉伯人来说主要是一门声学艺术，很少有人著述。纳绥福谢赫还写了为数不少的各类诗歌，在青年时期还吟作过扎吉尔体民歌。

词法和语法方面：《词法基础一瞥》，是一首短拉吉兹体诗；《文库真谛》，这是对他写的一部叫《文库》的词法方面的长拉吉兹体诗的详尽解释；《信鸽项圈》，是有关语法的一篇短文；还有《分析入门》《洞火》《珍宝》《句析基础断论》《黎明之柱》。

修辞等方面：有关词义、修辞方面的《项链》一书，附有声律学和韵尾学方面的《圆点》及《诠注之光》等文，和《教学范式》《初熟之果》。

语言方面：应法国驻贝鲁特领事之约，纳绥福谢赫写有一封致东方学者迪·萨西的长信，其中对这位东方学者印行的哈里里的玛卡梅韵文故事发表了一些建设性评论，并就语言问题作了解释和分析，东方学者梅赫兰在德国莱比锡印行了这封信，并附有自己的拉丁语译文。纳绥福谢赫还编有一部关于人体器官的辞典《名称和性能汇编》。

《两海集》:这是一部有六十个玛卡梅故事的集子。纳绥福谢赫在前言中写道:他想在其中"尽量收进各种有益教诲、基础知识、轶闻、趣事、谚语、格言、故事……美好的表达、独特的语句以及偏僻的名词"。其中还有各种象征、谜语、历史事件、对阿拉伯人的功德、荣耀、战争、他们的衣装、饮食及如何接待陌生人和宾客的详细描写。纳绥福谢赫仿效哈里里玛卡梅故事的风格,注重骈韵,多用僻语,让故事主人公活动在广阔的沙漠舞台上,作者似乎以此证明他本人是旷野之子,对阿拉伯世俗人情丰富细微的了解不亚于其他所有的阿拉伯学者。因此,他的玛卡梅故事的地方色彩很弱,其故事脱离具体环境,由于追求语言的、历史的及其他方面的效果,故事的艺术性也不高。简言之,《两海集》是一部奇异的语言学汇编,其中有着各类写作方法、表达艺术和实用词汇的丰富知识,每个语言学者和文学家都可从中有所借取,每个人都能从其广博的知识和有趣的风格中获益。

逻辑方面有《逻辑基础纲要》《逻辑基础指南》。

医学方面有《古典医学之精粹》。

据说他还写有一部名为《哈伦·拉希德》的剧本,在贝鲁特主教学校上演过。此外,他还修订过新教的《圣经》译本、《金口圣徒约翰训诲录》译本,还校订过《辞海》和大量的书籍、出版物。他还在叙利亚协会作过多次演讲,其中有关于阿拉伯语言学的演讲,他在其中提到蒙昧时期阿拉伯人在这方面的初步知识,并研究了伊斯兰教产生后的情况。

经一些历史学家的考证,他还写有《黎巴嫩历史通信》一书。它研究有关黎巴嫩的历史,它的埃米尔和长老们的情况,从源地、现状、宗教、隐秘等方面研究德鲁兹、纳绥里等少数民族的情况,叙述黎巴嫩人的生活习俗和不同阶层人们互相通信的方式,全书内容明晰,风格晓畅,避免标新立异。

诗歌方面:纳绥福谢赫在青年时期写有一些扎吉尔体诗歌,其晓畅的语句、优雅的声韵、新奇引人的风格、隽美的描写、细腻的感情等表现出他丰富的诗歌才能,假如经过正确的艺术训练任其发展,而不是受到束缚、屈从于流行的风格,它将使他登上诗歌和文学的崇高地位。他的《青年时代诗歌集》仍为手抄本,其中包括《坚固之垒》,这是对穆勒希姆·谢哈比埃米尔的二十九首赞颂诗,还包括《谢哈卜人的团结》,这是对柏希尔埃米尔的二十九首赞颂诗:每首诗由二十九行组成。他还有一部由他儿子易卜拉欣谢赫校订的诗集,由三个部分组成。

即便稍事浏览一下纳绥福谢赫的作品,也会知道他具有广博的学识和细腻的风格。他了解全部阿拉伯文化,并对之进行鉴别和取舍,排除掉繁难隐晦之处使它变得易于吸收,然后将它提供给同代人和后来者。在这方面,他选材得当、审慎

严谨,很少不符合鉴赏标准,其观点也鲜有错谬。纳绥福企望成为阿拉伯文化的百科全书式学者,在19世纪成为“九世纪的贾希兹”。由于他从事教育,使他的著作带有教科书性质,他的努力也限于教学领域。他的研究围绕当时教学所需的语言、语法、修辞、声律、逻辑等进行。纳绥福的学术方法建立在正确理解和选择的基础上。由于目的是为了教学,他的方法具有达意、精确、清晰、逻辑性强等教学风格的特点。

纳绥福的理解力很强,他能深入语言各学科的隐秘,钻进浩瀚的语言、语法和修辞著作中去,翻阅各种古老的繁本巨著,以他锐利的目光洞悉不同的学术观点和流派,并以其高度的智慧、惊人的记忆力和正确的鉴赏,从中提取出各种科学和艺术的精粹,于是那崎岖的路径和荒芜的旷野变成坦途,迷雾被驱散,隐晦混乱之处也荡然无存。

纳绥福的知识面广,理解力强,这样他就能够很好地进行选择。他对资料的选择精确、得当,符合修辞和鉴赏标准,说服力强,给人清新之感。凡读过他关于语法方面的《洞火》一书的人都会对他见解的正确、含义的真切赞叹不已。

由于深钻博览,具有独特风格,纳绥福谢赫成了语言大师,他是最可靠的语言权威之一,是简练通畅的教科书编者先驱。

诗人纳绥福·雅兹基谢赫 纳绥福年轻时就写诗,他诗集的内容与古代应景诗人的作品并无不同。不过诗集印行时去掉了大部分年轻时代之作,这是他有意删去的,因为他认为这些作品不成熟,他的持重也不允许他焕发着青春欲念的作品问世。

除诗集外,纳绥福谢赫还写有语言学方面的各种拉吉兹体诗,我们已经提到过,这里不必赘述,这些诗歌缺乏诗的味道,因为它是为教学而不是为艺术目的创作的。他的《两海集》中还有一些零星诗作,有的很优美,经久流传,有的则是玩弄语言和修辞游戏,脱离了诗歌艺术旨趣。他诗集的主要内容是抒情、赞颂、怀念。

他的情诗分两类 直接抒写情人特征的和为赞颂诗或其他诗歌而写的开场白,后者是传统手段,不是目的;是前序,不是诗人着力表现的主题。

第一类情诗,在诗集的第一部分前序中有两首年轻时代的作品可为代表,细腻、质朴、纯真,有不少传统的描写,如第一首诗中写道:

是你妩媚的眼睛,
还是甜蜜的声音,
把我迷住,

啊,那是爱情!
草原上的小鹿,
正缓缓啮草,
却不知钟情的眼睛,
正把它远眺!
我的生命已然属你,
热恋已使一个青年失魂,
若不是你,
他从不知爱情的味道!

可附于这类诗歌的是他用扎吉尔诗体写的一些情诗,这类民歌体诗是他最优美动人的诗歌之一,如他在一首"穆沃什哈"诗中所写的那样。

第二类情诗是传统的,用在赞颂诗或给他的文学家朋友们的诗歌通信的开头。尽管其内容、描写都是我们在古人那里熟知的,但总的还是给人以新颖、细腻、动人的印象。如他在赞颂伊卜拉欣帕夏的副官的开头所写的那样。

在纳绥福谢赫的时代,赞颂诗颇为流行,诗人们预测各种事件,注意国家要人的活动,然后写诗赞颂他们的言论和行为,极尽吹捧,与阿拔斯时期的诗人完全一样。

当他作柏希尔的宫廷诗人时曾对这位大埃米尔倍加赞颂。迁至贝鲁特后,他又写诗赞颂当时社会的佼佼者,帕夏、总督、主教、摄事者、诗人、文学家和名流都得到过他的颂扬。他的赞颂总的是传统式的,效仿穆太纳比的颂诗,不过在描写被颂者的个性和人的特质时显得更谐和,他的诗具有布赫图里诗歌的纯清、细腻,不过比后者更为真切。他酷好仿效,喜爱推敲,欣赏记述历史的诗歌——那时的时髦之作,这些妨碍了他的思维和想象,在多数情况下他总是追随别人,仿效这个或那个诗人,与这首诗或那首诗竞比。促使他效仿的还有那些向他投来的喝彩声。

纳绥福谢赫善于在颂诗或其他题材诗歌中记述历史。玛隆·阿布德说:用诗歌记事是谢赫一生中的奇迹,是那时的流行之作。他写的纪事诗充斥于墓碑和各类公馆,婚宴和降诞等喜庆之日也因之而生辉。他把它赠给帕夏们,在一首诗中可涉及千百个记事,反复衍生,像"阿米巴"变形虫一样,或如土语所说像"水浮虫"那么多。他记叙阿卜杜·阿齐兹苏丹登基,两行诗中竟包含了二十八个史实。

纳绥福的悼念诗超过他同时代的诗人,也比他自己的其他诗写得好。他的悼

念发自内心,不乏悲痛之情,有着真诚的劝诫,对人生意义的探索,用哲理的语言寄托哀思,并号召对不同阶级、不同年龄的死者引以为训。他的悼念诗往往以哲理开头,慨叹尘世转瞬即逝,死神威严所及不分老人、孩童、智者、愚人、权贵、庶民。继而悲切地叙及逝者,数说他的德行,吊唁他的亲属。诗末也以哲理或箴言收尾,旨在屈从上帝的意志。他对亲朋好友的悼念尤其动人,凄婉号哭,痛陈功德,表现了内心的伤痛和感情的悲戚,他用箴言、哲理来减轻人们的痛苦,使之忍受生活的灾难。如他在悼念于1855年在塔尔西斯村去世的朋友玛隆·奈戛什教师时那样。他对非亲朋好友者的悼念则较少悲痛,大多是哲理诗句,叙述尘世的转瞬即逝和为人检点、理智处世的必要。其中也郑重其事地提及死者的功德和对亲人的悼慰,但其悼慰根本不能打动读者和听者的心,更何况死者亲属呢。尽管纳绥福谢赫的情感有时显得空泛,其诗歌却始终富有细腻的音乐感,它柔和的音律激荡着心田,谐调的节奏也能使忧伤稍许释然。

纳绥福谢赫写有一首著名的拉吉兹体哲理诗,其起句是:

人世之道我全历,
显者隐者皆洞悉。

但他的大部分哲理诗是写在赞颂诗和悼怀诗的开头。他在哲理诗中有意写进一些箴言,众口相传的格言、谚语和自己对生活、对“宇宙万物”经验积聚的思绪,诗句优美协调、柔和朴直。哲理诗是纳绥福谢赫最著名、流传最广的诗歌之一。玛隆·阿布德说:“纳绥福谢赫以叙述尘世瞬息即逝和用我们喜欢的哲理方法来写悼念诗,轻铺缓叙,他像尊严的长者那样行事。他不像穆太纳比似的把它一连串抛给读者。”如他写道:

每个婴儿终必得一死,
母亲啊,
你在为蠹虫培育孩子。

他还写道——写得确实是好:

当你看到恶狗交运,
快将双腿戴上防护;

不要希冀新贵的慈善，

他正竭力把财产保住。

难道不能看出，这诗多么晓畅。不过它还缺少一点什么，以在心中留下更深的印象，似乎它刚一到达感官便破碎停息了，不像穆太纳比或其他哲理诗人的诗那么有力。他和邵基两个人都写哲理诗，但如果思想不是发自作者内心深处，它是不会打动人的。

玛隆·阿布德说："我们的谢赫，愿主怜悯他，仅仅从古籍中寻求启示，他无论在诗歌和著述方面都是那时代的模仿能手，在这方面无人能与之相匹。他好像完全超脱了时间和空间，诗歌从不受其影响。不知道他在卡法西玛出生长大，在贝特丁度过壮年，在贝鲁特度过晚年的人，会以为他是纳季德人或也门人。举一个例子就够了，他在《两海集》中写了一篇玛卡梅故事，叫'黎巴嫩玛卡梅'，但其中没有一点黎巴嫩味道。"

这并不奇怪，他的文化有限，只囿于阿拉伯语及其文学，他的生活环境也有限，除了解黎巴嫩的某些方面外，对别国一无所知，就是对这些方面他也完全没有实际接触，只生活在由自己编织的阿拉伯古诗人和作家传统的虚幻环境中。此外，他生活的时代，整个倾向于阿拉伯古典文学，文学家们只知崇奉古典文学，只知仿古、复古。那是一个刚从衰沉的桎梏下解脱和复兴的时代，这一复兴要依靠作家们借取古代繁荣时期的成果才能完成。谢赫心中有一目的，即批驳"阿拉伯语无济于事"这一论调，他的最大愿望是表现出自己在语言学方面的学问和才能，能够与最辉煌文化时代的作家和诗人媲美。这一切使他成为仿古者，而且是19世纪最大的仿古者。这一仿古窒息了诗人的艺术灵感，也妨碍了他想象力的开阔和驰骋，但却没有阻碍他表现出洞察一切，择取善美的科学精神。

但我们今天指责纳绥福的，正是使他获得声誉和那个时代学者们尊崇他的原因，但它又为我们这位诗人对黎巴嫩和整个阿拉伯世界现代复兴的功绩所掩盖。他是致力于提高著述和写作水平的重要人士之一，将其从衰沉时期的羸弱、低拙、晦涩变为流畅、和谐、纯清、浑实。

纳绥福是那个时代锻铸语言的大师。语言经他手变得运用自如，细腻入微，可以表达任何内容，能够适应一切旨意。他在自己的各种著作，尤其在《两海集》中，为作家们开凿出了这一语言的清澈泉源。

此外，他编著的多种教科书使得各门学科便于获取，学生们不必再去翻阅不同题材的古籍和被手写家们弄得错乱不堪的抄本。黎巴嫩首都的学生们承认这

一功绩,为谢赫送殡那天,他们人手一册地捧着他的书向遗体告别。

最后,纳绥福谢赫是贝鲁特最大的教师,经他手培养出一大批才人学士,他还以其对书刊的校正和指导,帮助作家们沿着良好修辞和高尚创作的正确方向前进。这样,纳绥福谢赫就成为一把吉祥的火炬,照亮了黎巴嫩的良知,使它意识到有能力向更远的目标迈进。

第二节 麦哈姆德·萨米·巴鲁迪(1838—1904/伊 1255—1322)

生平 巴鲁迪生于开罗,祖先是塞加西亚族堡垒曼麦鲁克[①]。他七岁时成为孤儿,在亲属帮助下受到教育。后入军事学校,毕业时成为精通军事艺术的军官,同时酷爱文学和阅读。他读过许多诗人的作品,并与当时的文学家们接触,使自己的写作才能得到提高,技巧日趋成熟。他二十岁时开始写诗。后来他到各地游历,曾去过伊斯坦布尔,在那里学会了土耳其语和波斯语,结识了伊斯玛尔赫迪尤,后者把他带回埃及并安置在军队里。随后他到法国和英国学习军事组织艺术。他参加过俄土战争。

他为祖国的服务使他当之无愧地获得了军事和行政的高位。他曾任宗教基金部长和军需部长等职。谢里夫帕夏倒台后他出任内阁总理。阿拉比革命爆发时,他参加了战斗,后来和革命者一起被流放到锡兰[②],在那里度过了十七年流放生活。这期间他坚持学习英语并与文学家们通信。他把自己的思绪、忧伤和怀念都写进了那优美的诗歌里,这些诗歌对他个人是一种慰藉,对他的时代是推动诗歌走向复兴的向导。

后来经阿拔斯二世赫迪尤许可,他回到埃及。五年中,他专心致志于创作、收藏和阅读,于1904年去世。

巴鲁迪从小具有远大志向和抱负,厌恶游乐嬉戏。但以后,青春、荣耀和金钱却诱惑他过着奢侈腐化的生活。他毕生怀着真挚的情感,忠于友谊,他对自己的坦率和勇敢颇为自得。

---

① 埃及法提玛王朝和安郁比王朝都从中亚运来奴隶,让他们在军中服役和为宫廷服务。奴隶中分两部分:突厥人奴隶,因初期住在尼罗河一岛上,又称为海洋奴隶;塞加西亚人奴隶,因其居住在堡垒中,又称为堡垒奴隶。后来这些奴隶掌握朝中大权。1250年推翻安郁比王朝,先后建立两个奴隶王朝(即曼麦鲁克王朝):海洋奴隶王朝(1250—1382)和堡垒奴隶王朝(1382—1817)。曼麦鲁克是奴隶一词的阿拉伯文音译。

② 即今斯里兰卡。

巴鲁迪的文化知识主要是通过阅读著名诗人们的作品获得的。他能完全领会这些诗歌，鉴赏它的美，品评它的艺术价值，并从那些优美的诗句、构作方法和丰富词汇中获益。他不注重语言书籍，也不专修句法分析。由于大量阅读和听取，阿拉伯语的构造形式以及主、宾、属格的部位，他能脱口而出，所以当他即兴吟诗时，很少有语法错误。

他从阿拉伯传闻和故事中吸取丰富营养，增强了诗歌能力。他还了解了诸如土耳其、波斯、英国这样一些国家的文化，从而扩大了想象力，提高了鉴赏水平。时代的变迁，生活的事件，旅游、流放，这一切构成了他诗歌中的个性。

作品 巴鲁迪有一部两卷集的诗集，包括赞颂、爱情、矜夸、激情等传统题材，也包括政治、描写、抨击社会等某些现代题材。他还有四部称为《巴鲁迪选辑》的诗集，收录的是阿拔期时期诗歌。

传统—革新诗人巴鲁迪 巴鲁迪不能不和使他的诗才得以发展、记忆和想象因其魅力得到加强的那种诗歌竞比。事实上，巴鲁迪按古诗主题进行创作，愿意在风格和内容上效仿古人。他站在废墟前，提到纳季德，那里的沙漠、动物、遗址、喜雨、闪电，把妇女比作野牛和羚羊，在这方面他刻意模仿古代诗人们的语言习惯和修辞方法。然而，他效仿古人是出于锻炼写诗才能，以提高艺术水平为目的，他的效仿诗是近代文学中最有益的部分，"因为他使同时代人恢复了在语言和风格上有能力模仿阿拔斯诗人、跨代诗人和蒙昧时期诗人的信心"。在经历了土耳其时代的停滞之后，这种对自我、对自己民族语言的信心是十分必要的，再没有什么比这种信心更能推动以后为争取独立、摆脱传统桎梏的斗争了。确实，巴鲁迪有志于起而效仿古代大诗人，模拟他们纯正的语言和雄浑的风格，这是一种"出于自然的效仿，效仿只是一种手段。巴鲁迪在这里就像一位全能演员，扮演贝督因诗人的角色，赋予他语言、感情、神态和行动，对他进行一番全新的创造，把他变成自我和自我生活的象征"。

巴鲁迪的仿古只限于文学，是适应复兴时代的一种手段。因此，他属于最早了解诗歌，对文学和时代负有义务的文学家之列。依靠古人并不要求完全受他们的束缚。如果我们抛开为适应模仿要求的题材不谈，在巴鲁迪的诗集里我们仍可看到表明诗人特性，他那时代的特性，他生活其中的自然特性的许多现代的主题和创新的风格。

巴鲁迪的诗歌表现了他不同方面的个性，其中有对军事生活和它所需要的禁欲、清苦、献身和勇敢精神的崇高向往，有对奢侈、享受、欢乐、爱情、宁静和闲适生活的病态追求。时而我们听到酷爱严峻生活、武器撞击和战斗呐喊的战士诗人的

声音在高歌：

> 我生活在这样一个国土：
> 沙鸡、精魔也能将它凌辱，
> 而它们不过是一群动物；
> 寡妇的哀号撕裂了夜空，
> 黑沉的大地到处是悲哭。
> ……
> 我们的大炮已对准敌人，
> 我们的兵士已奋起战斗；
> 他们身后，
> 是战马奔腾的浩荡队伍。

时而又听到歌颂安乐、醉酒和花草的田园诗人在吟唱：

> 朋友啊，快将那金杯斟满，
> 在明媚的晨光中开怀畅饮；
> 我醉心这黎明轻漾的悠歌，
> 我高兴那枝头小鸟的啾鸣。

这位善于描写自我的诗人也有能力描写他生活的时代。尽管他在悼念诗和赞颂诗中只表现了某些过景事件，却在叙事诗中表现了工业的复兴，在社会诗中表现了战争、革命和道德改良方面的民族复兴。他的诗歌以多种不同方式描绘了电、火车、监狱、埃及文物及战争场面，这在文学史上打开了一个新天地。时代的特点、独到的观察以及能反映事物本质的比喻，为他的诗歌增添了价值。巴鲁迪在激情诗和鼓动诗中抒发了民族的愿望，即对自由、正义、议会、平等的渴望，从而一反他那时代和他祖国的诗人们的先例，为以后哈菲兹、邵基和其他具有爱国主义精神的诗人们开启了大门。

在描写公众活动的诗中，他对腐败传统和丑恶行为予以针砭，其责怨和愤怒之声清晰可闻。他以对社会的某种抨击开始，旨在将社会弊端表现得集中、突出、生动，引起人们注意，达到改良目的。这种对社会讽刺性的描写使我们想起某些世界诗人，如莎士比亚、莫里哀，他们通过自己小说和喜剧里的个别人物来描写人

类的缺陷。下面是他对一个喧嚷的邻居和她的吵闹的孩子们的描写：

辗转终夜难成寐，
只好向主把苦诉。
因有一位女邻居，
从晚嚷叫到天曙。
她的几个瘪三儿，
不是啼哭就打斗，
一人喧闹众声应，
活像村头一群狗——
傍晚邂逅争吠叫，
引发全村狗齐吼。

巴鲁迪为大自然的美而倾倒，把它的每一方面都看作是灵感的源泉。巴鲁迪对抒情诗的创新是：把它写成独立完整的诗歌，而不是在诗中顺便提到，也不是作为别的诗歌主题的手段，它是为歌唱自然本身而创作，其景象皆为诗人所亲见，印象极为深刻并用不同风格加以抒写，尽管其中可能有某些败笔。其中最优美的是对暴风雨的夜晚、对星辰，对乡村景色和鸟类的描写。

齐亚特说："如果说乌姆鲁勒·盖斯对诗歌的开拓和扩展有贡献，柏萨尔对诗歌的进步和提高有贡献，那么巴鲁迪则对诗歌的复兴和革新有贡献。"他使人们意识到尚蕴藏在阿拉伯语废墟中的活力，这一贡献就是够大的了。在埃及，他的诗歌第一个焕发出光芒，为文学家们发挥才智带来希望，使停滞的文学充满活力，为复兴文学树立了一个生动范例。这一范例的精美所在，不只是内容的深刻、分析的入微、构思的新奇和描绘的独异，还在于内容和主题接近时代。而其语言的纯正、地道的阿拉伯风格、诗句的流畅和诗韵的丰富，又使它归属于古典诗。这一切，是他从古典诗歌源泉中获取养料，加上他丰富的感情以及对诗歌美的高度鉴赏力而产生的结果。

霍夫尼·纳绥福(1856—1919/伊 1272—1338)

霍夫尼生于开罗郊区的巴尔凯哈兹村，从小父母双亡，由舅舅和祖母抚养。他曾在村塾读书，后因躲避老师责罚而逃到爱兹哈尔，在里面度过了十三个年头。

后参加科学院附属学校管理工作，以后被任为埃米尔学院及法律学校教师，后来又在地方司法机关和坦塔法院任职，曾作过教育部阿拉伯语首席督察。1919年逝世。

霍夫尼留下了一系列有关语法和修辞方面的教科书。他将《阿拉伯语的特点》一书献给了1886年在维也纳召开的东方学者大会；《阿拉伯语的生命》是他在埃及大学讲课的教材汇编；还有一些在修辞、逻辑、土语方面的著述以及通信集和诗集。他的著作没有全部出版。

霍夫尼精通语言，了解它的细节和各门艺术。他思想敏锐、性喜幽默。他的散文充满了有趣的轶闻和精妙的笑语。他的某些书信体作品是按照戛迪·法笛勒和阿拔斯王朝后期作家们的风格写作的，偏重骈韵和修辞。但他的其他作品却不循此道，语句畅晓，毫无造作。他的诗不是出于自然，而是一种带韵散文的类型，其中有很多谐趣、幽默、滑稽以及语言的游戏和轻松的笑语，但却缺乏魅力和艺术美。霍夫尼·纳绥福对复兴的功绩是他的教育事业和散文著作，而不是诗歌。

伊斯玛尔·萨布里（1854—1923/伊1271—1342）

伊斯玛尔·萨布里在埃及出生长大。小学毕业后，他进泰吉希兹学校和管理学校，后被派往法国学习，毕业于伊克思大学法律系。回埃及后，他曾在司法和行政机构任职，做过亚历山大省省长，还当过一段时间司法部长，六十岁时被免职，退休回家。他的住所成了诗人们汇集的地方，诗人们把诗作朗诵给他听，请他斧正。他六十九岁时因心脏病去世。

伊斯玛尔·萨布里是寡产诗人，他写过两行、三行到六行的短诗，也写有一些长诗。他的诗多以爱情、美、友谊、记事、政治、死亡等为题材。

伊斯玛尔·萨布里很有诗才，具有健全的鉴赏力和对音律的敏锐感觉。年轻时，他按前人的方式进行创作，模仿他们发表在《埃及学校园地》上的作品。后来，他有机会去法国，接触到外国文学作品，回国时，就像蜜蜂满载着吮吸到的芬芳花汁回到蜂房一样。他写诗再也不是造作了，不是作为某种声音的回响，而是完全发自内心。到老年，他的技巧愈加纯熟，诗歌更为细腻、柔和，反映出现代社会恬适、开朗的一面。语言朴质，内容和构思都很优美。如他写道：

闲坐终夜人亦多，

有谁开卷把书读?

其音律和谐悦耳,因此常为歌唱家采用。萨布里缺乏炽热的感情,柔和、纤丽是他诗歌的主调。他是一位鉴赏诗人,而不是鼓动诗人。他的短诗尤其成功,很有创新。

哈菲兹·易卜拉欣(1871—1932/伊1278—1351)

哈菲兹·易卜拉欣的全名是穆罕默德·哈菲兹·本·易卜拉欣·法赫米,生于埃及德鲁特城,父亲是工程师,母亲是土耳其人。他幼年丧父,在开罗由两个舅舅抚养,直到高中毕业。这段时期,他经常去坦塔写诗和阅读书籍。后入军事学校,成为军官,随埃及军队开往苏丹。由于他不满那里的生活,伙同一些军官反叛而受到审判,被迫退职后回到埃及。他不甘失败,于是转向诗歌创作并与文学家们交往。他与穆罕默德·阿卜杜谢赫的密切联系,使他在知识和文学素养方面获益颇多。1911年,他被任命为埃及图书社文学部主任。在任期间,生活阔绰,受人尊敬。他于1932年逝世。

哈菲兹·易卜拉欣性情温和、易受感动、忠于友谊、乐于助人。他虽经受过贫困和苦难,但仍愉快乐观,甚至近乎玩世不恭。他的聪慧和记忆有助于他吸取多种知识,他的文化素养基本上是阿拉伯的,而不是外国的。

哈菲兹·易卜拉欣有一部散文集,名叫《赛蒂哈之夜》。他还翻译过维克多·雨果《悲惨世界》的大部分。他和哈利勒·穆特朗合译了罗尔瓦·布雷的《简明政治经济学》。他还有一部三卷集的诗集,在传统的主题中加入了许多社会政治诗。

哈菲兹是抒情诗人、社会诗人和音乐诗人。他感觉敏锐,又有着痛苦、屈辱、失望的个人经历,因此他的诗充满对理想、失意的描写,对生活的厌倦,对失去幸福和荣誉的哀伤,以及对人们尔虞我诈的愤恨。他的痛苦之情不限于自我的积郁和生活中的灾祸,而是一种与人民共患难、倾听贫弱者的呻吟、对悲伤者进行抚慰的高尚感情。地域和国家的界限、民族和宗教的不同并不能限制他这种人类感情的迸发,遥远异国的灾难和世界性的事件都能在他那里得到回响。因此,哈菲兹擅长悲惋哀悼,善于描绘忧伤事件。他从自身的深沉忧伤中、从对已经故去的亲友和国家栋梁的痛切悼念中、从对人类不幸的满腔同情中获取启示与灵感。所以他的诗句真切感人,影响深远。

在社会诗方面,哈菲兹没有从外国文化中获得多少东西,他的源泉来自个人

经历和对社会的直接体验。后者是他从与人民大众的接触中,与像穆罕默德·阿卜杜这样的思想家交往中获得的。他的人民性倾向、爱国主义和宗教感情给他以力量,鼓舞他为民族的进步和繁荣而英勇斗争。因此,尽管诗人被迫离开沙场,但他的诗却为他开拓了战斗和抵抗的广阔领域。他回溯历史,围绕欧默尔、阿里和其他伊斯兰英雄们的生活,创作了许多诗歌,在阿拉伯人心中重新点燃了战斗的火焰,恢复了他们已经失却的信心和骄傲。他面对现实,反对社会差别,反对外国人干涉自己国家的内政,主张涵养德性、普及仁爱、教育女性、活跃文化、发展建设。他遵循穆罕默德·阿卜杜的方针,并把他当作赤胆忠诚、勇于献身的学习榜样。他的目光看着未来,用诚挚、激越、充满希望的言辞,为埃及民族和阿拉伯世界的理想而歌唱。他为祖国描绘了一幅鼓舞斗志、振奋人心的壮丽图画,他的声音与巴鲁迪、邵基的声音汇合在一起,他被称为"尼罗河诗人"是当之无愧的。但哈菲兹晚年在图书社任职时所享受的安逸生活却减弱了他激情诗的力量。

历史事实表明,每当哈菲兹吟诵他的诗歌时,总在听众心中留下深刻印象。无疑,这种吟诵当时在对他的诗歌评判上起着主要作用。如今,历史已翻过一页,哈菲兹和他的生平已成过去,我们就有必要客观地、冷静地研究和分析他的作品。评论家们一致认为,哈菲兹的诗歌缺乏精神的魅力和丰富的想象,他诗歌的特点在于感情的激越和诗句的音律性。对他激越的感情,前已述及。至于音律性,在哈菲兹的诗中不过是他个性的反映,是他有限的文化知识的产物,他不仅是个曾处于饥渴中的贫困儿,而且也因希望幻灭而忧思如焚、内心充满着矛盾的感情,为人民、为祖国、为人类的灾难而悲泣。因此,他的诗中低回哀怨之声比比皆是。他彷徨不安,不能专心致志地工作,也不能深入思考问题以寻求合理解决。他只满足于形式的浅易,只追求语言的铿锵有力,不愿在内容和描写上多下功夫。他的文学造诣不深,只是在语言的华丽、诗韵的柔和方面仿效阿拔斯诗歌艺术。他欣赏以辞句取胜的诗人超过以内容见长的诗人。由于阅读面广、记忆力强,他积累了大量词汇、表达方式和前人的例句,他从中任意选取适合他音律特点的东西。

第三节　艾哈迈德·邵基(1868—1932/伊 1285—1351)

生平　艾哈迈德·邵基出生在伊斯玛尔赫迪尤时代一个多种族成分的家庭,父亲是库尔德人,母亲是土耳其人,祖母是塞加西亚人,外祖母是希腊人。他自己曾说,他的个性是由"四个根源集于一枝"所构成。

他四岁就进入初级小学,后转入泰吉希兹学校,刚满十五岁即学完小学和中

学课程,旋即入法律学校,后又进入翻译学校并获毕业文凭。1887 年,他依靠陶菲格·本·伊斯玛尔赫迪尤提供的经费到法国深造。他在蒙彼利埃学了两年法律,其间曾到过英国。两年后,他到阿尔及利亚治病,住了一个半月,回法国后在巴黎继续完成第三年的法律学习,并获得文凭。毕业后,他在巴黎居住半年,参观了它的博物馆、古迹和各种文化名胜,于 1891 年回到埃及,归途中曾取道伊斯坦布尔。

陶菲格 1891 年去世后,阿拔斯·侯勒米二世即位。在一段时间中他曾对邵基表示疏远,但不久就和他的前两任一样,对他予以重用,将他作为宫廷诗人。邵基支持赫迪尤的政策,因而获得厚禄和高位。1894 年 9 月,阿拔斯派他代表埃及出席在日内瓦召开的东方学者会议。在欧洲各国首都的游览,开阔了他的眼界,丰富了他的阅历。邵基结婚后,妻子从娘家给他带来一份丰厚的财产。他婚后有一个女儿,两个儿子。

由于与土耳其人的关系,阿拔斯于 1915 年被废黜,由侯赛因·卡米勒继任。邵基与他接触,但未得到多少宠幸。后来,英国人要将这位阿拔斯的宫廷诗人流放到马耳他,卡米勒出面调解,允许他选择一个除埃及以外的愿意去的国家,他选择了西班牙。在那里,他不断地诉说阿拉伯人的古老荣耀。他把巴塞罗那作为自己的住地,从此诗人将自己囚禁在象牙塔般的居所里。他关切地注视着这座城市,为它遭到破坏而悲泣,同时也深深怀念自己的祖国,直到第一次世界大战结束。

邵基回到埃及,他的政治立场和人民性倾向都发生了根本的变化。他不再与宫廷联系。他生活在自己家里,管理着私产,夏季则到土耳其或欧洲避暑胜地旅游。但从 1925 年起,他就只到黎巴嫩山区避暑。在家里,他把大部分时间用来创作具有民族意识的诗歌,战后他已从自己的同胞那里感受到这种民族意识,他也不再忽视其他兄弟的阿拉伯国家,创作了许多有关诗歌。于是,他的声名大振、驰誉遐迩,在 1927 年于王室歌剧院举行的表彰他的盛大集会上,阿拉伯国家代表团一致同意授予他"诗王"的称号。

从那以后,他虽仍埋头写诗,但却特别偏重于诗剧创作,他在生命的最后四年里创作了几部诗剧,影响极大。正当他享有极高声誉、拥有巨大财富、文学创作达到最旺盛时期的时候,不幸于 1932 年 10 月 13 日逝世。

多种不同因素集合在一起创造了邵基这一奇异的诗才。这些不同因素时而和谐、时而矛盾。从其中表现出的邵基的心理,在多数情况下是游移不定的,在他身上没有一种起主导作用的倾向。

邵基具有的诗歌条件和素质,足以使他走上诗王宝座而无需费力。他享有来

自四个种源的天才因素,这些因素对于他,就像把人类因素集于一身的浓缩剂,使他获得光芒闪烁的才华,从而去征服诗歌的各个领域。他天赋的才能对他登上诗歌顶峰是个很好的推动力;罕见的记忆力又为他贮存了许多领会到和阅读过的知识;他还具有广阔深邃、色彩丰富和严密的想象力,对生活及其脉搏跳动的敏锐感觉,与不同时代、不同文化、不同主题的大诗人竞比的雄心,所有这些,再加上对诗才的自负、听不得批评,使邵基变得圆滑和世故。

邵基具有阿拉伯文学修养,从每个诗人那里吸取优点:他欣赏艾布·努瓦斯的颂酒诗和情诗;欣赏布赫图里纯清的想象、精细的描绘及他的音律美;欣赏艾布·泰玛姆和穆太纳比两个人诗歌的崇高内容、反复推敲的精神以及诗中大量的格言和谚语,他还欣赏他俩的诗歌不受约束的特点——这种特点往往突破了诗歌的格式,因此诗歌虽然有时显得隐晦和语句不谐调,他俩也并不在意。

邵基涉猎过西方文学,特别是法国文学。于是,他想在寓言诗方面效仿拉封丹,在抒发内心痛苦方面效仿缪塞,在艳情诗方面效仿拉马丁,在戏剧的某些方面效仿高乃依。看来,对邵基诗歌影响最大的西方诗人是维克多·雨果——这位感情炽热的浪漫主义首领、爱国主义精神的代言人、自由法国的吹鼓手。所有这些,对邵基的诗歌都产生了深刻影响。

邵基在法国看到的宗教和思想自由,使他也为一切宗教敞开胸襟——尽管他仍执著于自己的宗教信仰。他在欧洲各国首都,尤其是巴黎,看到对生活、自由和科学的热爱,这对他产生了极大影响。他回国后,也力图在自己的同胞中传播这些精神。

邵基生活在充满重大政治事件的时代,那些激荡着埃及和各阿拉伯国家的各种政治事件在他诗中都有深刻反响。他在国家中,是个宫廷诗人,埃米尔的政治家,他在人民中,是个人民诗人,阿拉伯埃及民族主义的政治家。

邵基具有的广博文化、那些扩大了他社会知识的远足旅游、他动荡其中的政治环境、他的诗歌才能及他欲与古代、近代诗人争雄的企望、他那媚上的倾向,所有这些,使他具有复杂的双重性格,在文学道路上犹豫不决,在政治道路上摇摆不定。

作品 很少有哪个阿拉伯诗人像邵基那样写诗那么容易而且多产。

诗歌:邵基有一部名为《邵基亚特》的诗集,由四大卷组成。第一卷包括诗人上个世纪的作品,邵基本人写了论述诗人和诗歌的前言,其中包括诗人自己的传记。1925 年重印时,删掉了有关赞颂、悼念、歌词、故事等方面的内容,只限于政治、历史、社会及与这些主题相应的诗歌。由穆罕默德·侯赛因·海卡尔博士出

版并撰写论述邵基创作的前言;第二卷于1930年出版,收录描写诗、抒情诗及有关历史、政治、社会方面的零星诗歌,还收录了旧诗集中的一些诗歌;第三卷于1936年出版,限于悼念诗;第四卷出版于1943年,涉及多方面主题,主要是教谕诗。

诗人还写了一部名为《阿拉伯国家和伊斯兰伟人》的书,在他死后才出版,其中大部分是拉吉兹体诗,讲述伊斯兰历史及其伟人,截止于法提玛王朝。

他还写有六部诗剧,创作于1929年至1932年之间。其中五部是悲剧:《克娄巴特拉之死》《莱依拉的痴情人》《冈比斯》《大阿里伯克》《昂泰拉》,一部是喜剧:《胡达太太》。

散文:在散文方面,邵基写有三部小说、一些有社会内容的文章和一部戏剧《安达卢西亚公主》——我们将在邵基的戏剧部分谈及它。三部小说是,《印度贞女》(1897),题材取自拉姆西斯二世时期的古埃及历史;《拉德雅斯》或《最后一个法老》(1898),它是巴斯玛蒂克二世时代后即公元5世纪前埃及情况的缩影;《桃金娘纸》,该书已出版,它可能是20世纪的作品,因为其中韵文比前两部少,其题材取自波斯国王萨布尔时期。

有社会内容的文章全是作者观点的表述,1932年收集成册,冠以《黄金市场》的书名。其题材是多方面的,如关于自由、祖国、苏伊士运河、金字塔、死亡、无名英雄等。书后附有邵基从个人生活经验中提炼出的一些警句和格言。

邵基的诗歌:邵基的广泛声誉全然不是建立在散文上,他的散文大部分是韵文,雕琢痕迹十分明显,其内容和文学艺术性都很薄弱。他的声誉是建立在大量的诗歌作品上。因此,我们只研究他的诗歌,散文除《安达卢西亚公主》外,其他概不提及。

邵基的诗歌创作受到不同生活阶段及在这些阶段中发生的事件的影响。如果我们观察诗人的生活,他从宫廷到放逐,从放逐到去世,就可看出这些阶段都有明显的界线把它区分开来,也可看出,这三个时期大体与邵基诗歌创作的三个阶段即传统阶段、从旧到新的过渡阶段和革新阶段相吻合。应当指出,这种划分只是就总体而言,因为并不存在一个彼此截然分开的阶段,所有阶段都是互相联系的。

传统阶段:邵基从欧洲留学返回,从艺术、美、自由和改良之都巴黎获取了使其诗才臻于完美的营养。他充满着美好的憧憬,企图在阿拉伯诗歌中像在西方文学里看到的那样,鼓吹一种新精神,处理各种不同的主题。但不久就表明,使诗人获得这一切的原因正是他的不幸。为他的高度文化、广博阅历、有益旅游提供充

分条件的赫迪尤的恩宠，变成了束缚他自由的枷锁、压抑他天才的禁狱。他从阿比丁宫得到的崇高荣誉和巨大财富对他诗歌的许多方面产生了不良影响，尤其要指出的是，这种显赫地位导致了我们诗人的某种怠惰和衰滞，使他只满足于用最简便的方式去获取文学声誉。他在古人业已为他铺平了的道路上行进，因袭他们的题材，模仿他们的风格，满足于来自埃米尔的廉价赞美，因为，

他获得的称号是，
阿齐兹宫廷诗人。

赞颂诗：邵基在宫廷里生活了很长时期，他必须赞颂使他过着富裕生活的恩赐者，赞颂伊斯玛尔、陶菲格、阿拔斯、侯赛因、福阿德。但他的大部分赞颂诗都是敬献给阿拔斯的，他曾跟随他近四分之一个世纪，在各种不同场合赞颂他。他还赞颂奥斯曼哈里发阿卜杜·哈密德二世，因为诗人在伊斯坦布尔时曾受到他的礼遇，此外，前者还是伊斯兰的哈里发和奥斯曼帝国的首领。因此，诗人在哈密德的弟弟穆罕默德五世即位时也对他进行赞颂。此外，他还赞颂过一些社会名流，如萨尔德·柴鲁尔、穆罕默德·法利德等，因为他与他们有着共同的爱国主义和民族主义感情。

生活在阿比丁宫中的邵基，想对生活在穆泰沃基勒宫中的布赫图里、生活在赛福道莱宫中的穆太纳比的诗作进行更新，他有意与古代诗人的名篇竞比。如他赞颂阿拔斯时所描写的节日盛况，就是模仿布赫图里描写穆泰沃基勒节日盛况的《拉依韵基诗》。在这些方面，诗人也同他以前的诗人一样，把才能用在最无聊的题材上，不仅范围狭小，而且卑躬屈膝地叩吻宫廷的门楣：

众信士们的长官啊，
让我献上赞颂的诗文；
它飞过宫廷的门楣，
代我把御前之土叩吻。

他毫不掩藏地把阿卜杜·哈密德苏丹时代比作最好的哈里发时代——尽管这是专制和暴虐的时代：

人们对太阳有所訾议，

但太阳终究还是太阳；
噫，阿卜杜·哈密德，
你就是英明的哈里发，
你的时代灿烂而辉煌。

他把苏丹比作睿智之神，描写人们纷纷发问道：

当今之世还有谁，
他的言谈如天示，
他的行为像神启？

邵基不仅模仿古人的赞颂内容和题材，而且也模仿他们的风格。战后，这种模仿色彩减弱了，而且赞颂诗本身也减少了，因为诗人的观点有了改变，他首先关心的是改良。

邵基的天性就不喜欢歌功颂德，他在诗集第一版前言中就已否定了过去的诗人们的这种做法，希望诗歌能从赞颂中解脱出来。然而他与宫廷长达四分之一世纪的联系，决定了他要走并且实际上走了这条路。诗人在赞颂诗方面并未获得多大成功，尽管在围绕着它所进行的政治、社会、历史方面的描述上有时有某些可取之处。

悼念诗：邵基的悼念诗很多，诗集的整个第三卷都是悼念诗，涉及不同阶级、国度、宗教和信仰的人物：有诗人的亲属，如他的祖母、母亲和父亲；有使他富足的赐予者，如陶菲格赫迪尤以及这些恩赐者的亲人们；有政治和社会的领袖人物，如穆斯塔法·法赫米帕夏、里亚德帕夏、卡塞姆·艾敏伯克、布特拉斯·埃利帕夏、穆斯塔法·卡米勒帕夏、萨阿德·柴鲁尔帕夏；有东方和西方的诗人、作家、艺术家，如哈菲兹·易卜拉欣、叶尔古卜·萨鲁夫、维克多·雨果、托尔斯泰、曼法鲁特、乔尔吉·泽丹、诗人音乐家法尔迪。他对古王国和古城堡的怀念有所创新，我们将在第二部分谈到传统和革新阶段的邵基时再进行研究。

邵基在大部分悼念诗中不只限于表现死者的形象，往往注重围绕这一形象的环境胜于形象本身，他的悼念诗在很大程度上就是生活的一部分，由被悼者生活中的某些突出方面所组成，而其中的政治和社会的事件使它变得有血有肉。诗人常常忘掉他的被悼者，而去讲述各种政治、社会或其他方面的主题，就像在颂诗中所做的那样。

邵基常常在悼念诗中与死者对话，特别是在诗歌的开头：

> 我希望你为我写悼诗，
> 活着的人把死者代替。

或是询问他们关于死亡和来世的情景，或是告诉死者他们死后所享有的名望和声誉，或是鼓动他们从陵墓中走出，起死复生，如他对音乐家赛义德·达尔维什说：

> 呀，达尔维什朋友，
> 快从坟墓中站起，
> 把琴弦重新拨响。
> 用它抚慰死去的灵魂，
> 用它倾吐爱情的忧伤。
> 愿意怎么说便怎么说，
> 愿意怎么唱便怎么唱。

邵基在描写悲伤事件时常常言过其实，他把被悼者大多比喻成隐没在暗夜中的太阳、被坟墓吞噬的月亮、从高空陨落的明星以及其他从古人诗歌和想象中所借鉴的内容。毫无疑问，诗人在悼念诗中的感情是真挚的，并无曲意奉承死者之意。但这种真挚并未使他成为一个感情诗人，因为他对人物的悼念缺乏悲哀，引不起忧伤，除在少数情况下外，几乎没有沉痛感，诗中充斥着关于生与死的哲理观念，他借助于哲理来掩盖对悲伤事件的冷漠感情。这种冷漠态度集中表现在他对父亲的哀悼上。他站在遗体前大发哲理：

> 父亲啊，您并非
> 第一位仙逝之人。
> 每个生灵都必得
> 向死神偿清债务；
> 多少人已在此前亡去，
> 先知穆罕默德也早作古。

他的悼念诗中有时也有几句痛彻心脾的话，如他悲悼亡母诗歌的开头几句：

对远方慈母的思恋，
像利箭刺蜇我的心头，
我忍痛把苦难承受；
报丧人送来母亲的噩耗，
耳际犹如惊雷震响，
胸中如同利箭穿透；
流血的心儿已无法医治，
受创的精神再不能复初。

简言之，邵基对人物的悼念缺乏感情，在整个悼念诗集中只有为数不多的表达内心哀痛的诗句，这就使得诗人在这类诗歌中不能占据十分突出的地位。

爱情诗：如同大量写其他古典题材的诗歌一样，邵基也大量写情诗。但在诗人心中，女性并不占重要地位，他追求的是善美，并处处为之歌唱。诗人年轻时曾到法国，发现自己处于一个完全陌生的环境之中，妇女不带面纱出现在社会生活中，各种各样令人眼花缭乱的节目充斥于剧场和影院。邵基想从这新时代的内容中为情诗创造一种新风格。如他写诗赞颂陶菲格时咏道：

他们用甜言蜜语将姑娘欺骗，
还以虚伪的赞美把她们引诱。

以这种新颖、轻盈的情诗作为起始，并以简洁、准确的描写来叙述爱情的经过：

频传秋波、舒眉莞笑、互致问候，
随即答话、便行约会、终成幽媾。

埃米尔的近臣们认为此类诗句有伤大雅，暗示官方刊物删掉情诗部分，只登颂辞。但阿卜杜·卡里姆·赛莱曼谢赫宁可删掉颂辞也要刊登情诗，结果两者都未发表。邵基回到埃及后，从这件事中吸取了教训，明白宫廷诗人是不能恣意放

纵的：

我不能为悦目降低身份，
也不能为爱情牺牲尊严。

他放弃了模仿西方诗人的企图，重又效仿古阿拉伯人的情诗，因为古人的情诗是不会引起宫廷近臣们反对的。在效仿中，邵基还跃跃欲试与阿拉伯著名诗人的诗歌媲美。如他模仿起句如下的伊本·泽顿的诗歌：

钟情者一旦与你离别，
他便失去了耐性，
再也无法保守隐秘。

写道：

痴情人已然病体复初，
他最美好的日子，
是重新与你在一处。

他还仿照昂泰拉的长诗，在情诗中加进战争的内容：

从刀光剑影的战场，
我平安返回到你身旁；
我与敌人奋力拼杀，
是为窈窕可爱的女郎。

此外，邵基在爱情对话方面还力图与欧默尔、乌姆鲁勒·盖斯媲美。

时光在推移。诗人被流放到异乡，在精神创痛中呻吟。回到祖国后，除了美好往事的回忆外，什么也不复存在，他重又向往革新——再也不会出现宫廷检查的窘况了。他写了一些诗，如《巴黎》《波兰的消失》以及一些诗剧中的部分段落，如《克娄巴特拉之死》中的"我是安东尼，安东尼是我……"等。

这些诗不过是他效仿法国诗人缪塞、魏尔伦、波德莱尔的尝试。

由于过分造作,邵基模仿古人并不成功。在爱情叙事和感情的真挚上,他与欧默尔和乌姆鲁勒·盖斯相比是个可悲的失败;在战争—爱情的描绘方面,他和昂泰拉相比是一大退步。除诗中一闪即逝的某种鉴取外,他在模仿西方现代诗人方面也未获得多大成功。总之,邵基在情诗中除了对情人外貌的描写外,其他都不擅长,因此,他的情诗可能达不到文学鉴赏的标准。

虽然他的情诗中也有一些出自内心的情感抒发,但体察肤浅,很少入微的分析:

> 人们说:假如你去抒写爱情,
> 初恋的情人会获得好处。
> 我说:我虽尝过爱情的滋味,
> 但却不知如何把它描述。

尽管邵基的情诗缺乏心理描写、美感和创新,但却富有迷人的音乐魅力,这使他的诗歌获得了广泛声誉,尤其是一些大音乐家,特别是穆罕默德·阿卜杜·沃哈布,将他的情诗配上曲子,使之成为每次集会、或每个俱乐部男女老幼反复吟唱的歌曲——也许这些诗句、甚至整首诗本身的价值并不大。

邵基还写有表达内心企望的矜夸诗和模仿艾布·努瓦斯的颂酒诗。尽管他在创作初期满足于仿效,但由于他从小就倾向于创新——那时即便未曾表现在内容上,然而却表现在想象和表达方式上,这就使得你在读他诗中借取别人的内容时,会以为是从未有过的创新,正如玛隆·阿布德带点诙谐地指出那样:"你读邵基的诗歌时,会发现许多新的表达方式,但大部分是从古人坟墓中挖掘出来的,就像考古学家从山谷和墓穴中发现东西一样。"

从传统走向革新阶段:邵基被流放到安达卢西亚,体尝了被囚禁的痛楚,感受了意外的苦难,他的境界开阔了,超越了自我、宫廷和埃及的范畴。他回到祖国,与阿比丁宫的一切联系均已割断。他感觉到新的浪潮把他和世界大诗人联结起来,他们不只是吟唱自身的痛苦,而且吟唱别人的痛苦,他开始仿效他们。这种仿效不纯粹是诗歌竞比,而是出自内在动机和心中的迫切要求,这使诗人的思想变得开阔,个性更加鲜明。此外,诗人早期的革新倾向一直活跃在心中并得到新文化的滋润,一遇机会即能迅速跟上时代,使他力图不仅在形式,而且在内容上有所创新。然而这种革新倾向并未能与旧传统完全割裂,因此形成了诗人的双重倾向,对此我们将在抒情诗这一节中进行论述。

传统题材:邵基在抒情诗的某些方面,如爱情、颂酒等,不及古人,但有一种抒情,其精绝程度与其他名列前茅的大诗人相比却毫不逊色,这就是描写罹难城市和凭吊废址。他写过关于日本遭受大地震灾难的诗,写过关于新安达卢西亚即埃坦尔内①的诗,写过关于古安达卢西亚和其他遭受灾难的东方古都如贝鲁特、大马士革的诗。

这类诗歌想象丰富,为人们勾画出一幅幅富有新色彩的、描写准确的简洁概括的图像,深入脑际,不易遗忘。请看他对大马士革发生灾难(1925)时一个大炮轰鸣的夜晚一群妇女在炮弹和死亡中惊恐、彷徨的描写。炮弹发射,天际被火光映红,随即又被从废墟中升起的浓烟熏黑:

她们希望逃向一条生路,
死亡却处处将她们截堵。
大炮轰鸣的夜晚,
到处是血肉横流;
声声爆炸映红天际,
浓浓硝烟染黑太空。

假如被哀悼的是阿拉伯和伊斯兰国家,则除想象力外,诗人的深切感受和真挚情意更是溢于言表,从而使他的悲悼成为不朽篇章。在这方面,有一首关于大马士革的名诗,以"努努"为韵脚,可与艾布·拜加·兰迪悼念安达卢西亚的同韵诗媲美,其起句是:

请把大马士革慰抚吟咏,
这古城屡受过历史劫难。
我走过悲伤的清真大寺,
祈祷厅内早已渺无人烟,
宣礼塔上没有宣礼声音,
即使宣礼又有谁听召唤?

还有一首与布赫图里的同韵诗媲美的不朽诗篇《西努韵基诗》,他在其中悼念

① 土耳其欧洲部分城市。

一位科尔多瓦绅士,重新回忆起"达黑勒"和"纳绥尔"二人,并为格拉纳达古堡哭泣和呼唤。

在这种场合,邵基尽管模仿别的诗人,但在内容和想象上却并不盲从古人。在悼念罹难城市和消亡古国方面,他的诗歌个性鲜明、有极强的感染力。他那丰富的想象、真挚的感情使他的这类诗歌具有很高地位。

近代题材:邵基受时代文明的影响,描写了一些科学上的新发明,如飞机、潜水艇,还描写了文明生活中的奢靡现象,如近代舞厅、阿比丁官的游乐场,还描写了西方都市的现代机构,如银行、红十字会、红新月会等。这些描绘新颖、奇特,诗人写来也得心应手,因为它不需要心理分析。诗人给这些物质注入生气,使它们充满动态,如飞机是"半鸟半人"的运载工具:

> 活像一匹凌空的骏马,
> 须臾不离鞍架和笼辔,
> 它的结构精美而完备。

潜水艇:

> 尽管它是由钢铁制成,
> 却十分像一头巨鲸,
> 真鲸会把它当作兄弟。

诗人在描写快速运动的场景方面颇为成功,如他描写遭潜艇袭击下沉的船只:

> 它突然被潜艇击中,
> 船身顿时炸碎断裂,
> 呼援求救喊声不绝;
> 当它瞬间没入海底,
> 人们只有束手待溺。

概言之,邵基的想象力是一个少有的天才诗人的想象力,他的描绘色彩斑斓、和谐优美,从而创造出一幅幅在技巧和细节方面都堪称精绝的图像。他的描绘和

比喻驰骋开阔,充满生命和活力,不过有时映入眼帘,达于耳际时显得有些沉重。

邵基诗中的大自然:邵基没有忽视大自然,传说他小时常常凝望天空。天空、太阳、月亮、星辰在他脑际留下不可磨灭的印象。他也不能忘记大海——他出海的时候太多了。他给自然之物注入生命,就像我们在他的抒情诗中所熟悉的那样,如他与扎勒城的对话:

大自然伸出双臂,
轻轻地把你拥抱;
遂宁山、哈尔蒙山,
从四面将你环绕。

尽管诗人能使火自然的静物复苏,但却未能与之交融感情,它们往往与他隔心相向,而他也只着意于对其外部进行描绘,只有为数极少的诗歌如《波兰的消失》等中,才有一些难得的感情洋溢的诗句。

革新阶段:邵基流放归来,诗歌创作摆脱了一切官场束缚。放逐生活消减了他的自负,扩大了他的眼界,磨砺了他的诗才,他的心胸向着一个过去不了解或是有意忽视的新世界开放——这指的是人民的世界和他们的要求,并从中寻求、获得启示和灵感。于是,诗人将他的琴弦上紧,吟唱出这些要求,其中有全新的东西,也有用新调子唱出的受到时代启示的旧内容。旧曲新唱见于宗教、政治、社会方面,全新的曲调见于诗剧。

邵基写宗教诗照例也是从仿效开始,表现出他想在各种题材的诗歌上都与别的诗人竞雄的决心,如他的《斗篷新歌》和《先知的海姆宰亚》就是与蒲绥里的《斗篷颂》和《海姆宰亚》竞雄的结果。

他在宗教诗中不但歌颂穆罕默德,也歌颂伊斯兰教和穆斯林,如他在安达卢西亚时就曾写过《阿拉伯国家和伊斯兰伟人》一书,热情歌颂伊斯兰教。

除了《先知的海姆宰亚》和《古莱氏之鹰》外,邵基的大部分宗教诗更接近于教谕诗,它不是真正的诗歌咏叹,如:

英明哈里发共有四位,
政治贤达受穆民拥立;
伯克尔、欧默尔、奥斯曼,
还有盖世绝伦的阿里。

当然，他也写过一些比较有名的宗教诗，宗教特点表现十分突出。邵基本人虽然不是宗教信条的虔守者，他暗里或公开酗酒、在大庭广众之下出入游乐场、毫无顾忌地诿免朝觐，但他仍然是一个信仰牢固、坚信真主仁恕的教徒：

若我罪深孽重
　难以获得宽恕，
仍寄望于真主
　将我怜恤保护。

宗教对他像一种内心需要，离开它便会感到空虚，他很少有一首诗中不包含这样或那样的宗教内容。邵基对伊斯兰教进行了最美好的歌唱，他以虔诚的信仰和真挚的感情歌颂穆罕默德、教门弟子、《古兰经》、新月等。如他怀着热烈的感情描写穆罕默德的出场：

穆罕默德尊驾莅临，
霞光顿时映红天空。
他是最尊贵的使者，
先知中他最受敬颂；
他的经典精深明晰，
他的民族智高才宏。

诗人在回顾伊斯兰国家时，从它产生一直到奥斯曼土耳其时代，都没有忘记将它与世界最伟大的古国如罗马帝国相比：

哈伦·拉希德、麦蒙、
穆尔太绥姆哈里发，
罗马的皇帝谁能与之相比；
前者的大军一旦挺进，
挥戈直指遥远的边境。

虽然邵基强烈地笃信自己的宗教，但他绝不是一个心地狭小、容纳不下不同

信仰的偏激者，他的胸襟宽阔，态度随和。请听他如何谈论君士坦丁堡由东罗马的统治转入穆斯林手中：

穆罕默德的遗产，
耶稣基督的福音，
这两种不同的宗教，
是否都对你表示喜庆？
愚昧曾经使得二者
　世代相斗，
如今人们是否已把
　仇恨抛扔？

邵基在具有思想和宗教自由的欧洲学校学习，也许对他宽容精神的形成起着一定作用。邵基尊重一切宗教，就是古老的天神，在他诗中也受到敬重，甚至使人感到诗人诚挚地笃信它们。他还常常提到旧约和摩西，他们都备受崇敬。耶稣、圣母、福音书也在邵基的诗中占有崇高地位，他描写耶稣的降世，有如受难的人们得到扶助和解脱。也许邵基是将福音训诫作为在政治和和平问题上与基督教国家对话的一种手段，如他在《二月二十八日计划》一诗中，对英国议员兰比说道：

耶路撒冷的占领者啊，
请你将宝剑扔在一旁；
十字架当是一块干木，
它并不是铁制的刀枪。
需知弱者蕴含着潜能，
真理最终会战胜暴强。

邵基经历了一系列重大政治事件，对此，他大多表示了自己的观点和感情倾向。他的这类诗歌具有受到感情或信仰影响的政治色彩。

自穆罕默德·阿里时代(1841)起，埃及在内部事务上即从土耳其手中取得独立。但奥斯曼国家的权势依旧很大，因为哈里发一直掌握在奥斯曼人手中，伊斯坦布尔就像整个伊斯兰东方的首都。我们在前面已经看到邵基的伊斯兰感情是多么深厚，因此，他对哈里发的主人、奥斯曼国家的忠诚是不足为奇的。另外，诗

人也没有忘记自己的土耳其血缘，因此在心中泛起一种对土耳其人的亲近感。此外，邵基常去伊斯坦布尔，在那里备受欢迎和款待。由于这些原因，诗人强烈地倾向土耳其及其政治。

邵基注视着土耳其苏丹的政策，对一切重大的土耳其政治事件都发表诗作。1908 年 7 月 24 日，苏丹被迫宣布宪法，整个东方，尤其是土耳其人，都为之欢腾雀跃，邵基也用诗歌分享了他们的欢乐。对邵基来说，宣布宪法与他没什么关系，只要政权仍掌握在阿卜杜·哈密德手中就行。

但人民不久就明白了苏丹在扼杀和废除宪法，于是奋起革命，并于 1909 年 4 月 27 日将苏丹废黜。这一消息在整个东方引起极大振奋，因为奥斯曼国家再也不能忍受这个暴君的专制统治了。作家和诗人们对此重大事件欢呼、歌唱，但邵基却没有表示与他们相同的态度，他对被废黜的苏丹还有留恋之情，尽管他在崇敬中也含有对这位宪法废除者的温和责备。他所拥戴的苏丹被黜后，他以政权和哈里发仍在土耳其人手中而自慰。因此，他一方面赞扬安瓦尔、尼亚吉和邵克特这些宪法英雄，同时向阿卜杜·哈密德苏丹的弟弟新哈里发穆罕默德·拉萨德五世表示忠诚。就是在第一次世界大战中，当埃及断绝了与土耳其人的一切联系后，我们的诗人仍未忽视土耳其的政事。他为土耳其人战胜希腊而高兴，但不久他的高兴就变为忧伤，因为穆斯塔法·凯末尔废除了哈里发。后来，在“病躯”上建立起共和国，诗人也为之高兴，企望共和能给土耳其人带来幸福，但他内心深处仍思念着哈里发，盼望它能从阿拉伯人那里转回土耳其人手中。总之，邵基对土耳其政事虽有某些摇摆，但其信念是坚定的：这就是提高土耳其人的地位，不管他们的政府是何种类型；这就是希望哈里发牢固地掌握在他们手中，不管其方式是世袭还是选举，因为在诗人看来，土耳其人比别人对此更有资格。

诗人非常热爱自己的祖国，就是在流放安达卢西亚的岁月里，他仍真诚地思念它：

亲爱的同胞们啊，
我忠贞的心仍然不渝，
虽然远离了祖国。
啊，快把那里的河水，
捎带些来吧，
以滋润我心头的焦渴，
除开尼罗河水，

别的泉源都酸涩难喝！

他的这种真挚感情使他把祖国神圣化：

我的祖国啊，
假如我离开你，
进入了天堂，
我不灭的灵魂，
定会把我抓住，
重返你身旁。

诗人对雕像、巨石、墓葬、遗址等珍贵的埃及古文物的凭吊，使他以祖先自豪，同时也启示他为子孙后代寻找训诫。这些都是他那把理想与古尼罗河谷联系起来的内心的反映。他热爱祖国的山川、河流，它的雕塑、金字塔，它的法老、名胄，它的文化和为世界文明作出贡献的学者：

当大地笼罩着黑暗，
人类处在愚昧之时，
他们是天上明亮的星。
希腊把它的光辉借鉴，
罗马在它照耀下前进。

充满骄傲的古埃及占有了诗人的感情，他对它无限崇拜：

当你飞过这片土地，
请轻轻降低羽翼，
它曾哺育过纯洁的耶稣，
　　幼小的摩西。
这里的天空，
大风吹过，规规矩矩，
时光流经，谦恭愧怯。

但这并未使诗人忘却现代埃及。在近五十年中，埃及发生了多起政治事件和危机，这在邵基诗中有着双重音调的回响：首先是与宫廷政治相联系，回到祖国后便接近于人民政治。

邵基早就向往成为国家最高主宰赫迪尤的诗人。他从法国回来后获得了成功。他认为，为了保住地位和报答赐予者的恩德，必须支持不管什么样的宫廷政治。他始终远离人民，感受不到他们的希望，体会不到他们的痛苦。诗人从安达卢西亚返回后，情况发生了变化。开始，他对离开宫廷感到不适，但也体尝到了一点自由的愉快。后来，他很快变得酷爱自由并为之奋斗，因为他看到整个民族都在为它流血。他走出象牙塔，走上街头，与民众接触，和他们交谈，了解他们的欢乐和忧愁。他的心和民众的心互相交融，他的希望和要求与民众的希望和要求结合在一起，他成了人民的喉舌和他们真正的代言人。后来，他向侯赛因的弟弟福阿德国王进言时，再不是阿谀奉承了，而是含蓄地或公开地要求人民的利益和自由：

伊斯玛尔王子呀，
快把那光明展示！
用它把惑者指导，
用它去照亮心灵。
它就是神奇的基督，
伸手能把瘫病治愈。

当他提到民族英雄的时候，再不像过去那样曾一度将他们忘却，而是竭力维护他们应得的荣誉，如在纪念穆斯塔法·卡米勒逝世十七周年时他重又向这位民族运动的英雄表示敬意。

总之，邵基的政治观点概括起来就是：埃及在内外事务上应该完全独立，不允许殖民主义和外国干涉者以任何方式插手。至于政权，则应依据宪法由伊斯玛尔家族继承。宪法应保证人民在议会中有代表权，保证公正地对待人民和团体，把具有不同信仰的民族成分团结在一个不可分割的民族整体中。

邵基对祖国的感情并未使他忘却其他兄弟的阿拉伯国家。他先后写过不少关于叙利亚、伊拉克、黎巴嫩以及整个阿拉伯东方的诗，弹唱出一支支睦邻、近亲和同文的曲子：

东方只是一个部落
或一个家庭；
从四面八方汇集着
它的后代子孙。

他那完全是地道的阿拉伯题材的《莱依拉的痴情人》《安达卢西亚公主》和《昂泰拉》等脍炙人口的诗剧，就是在他信奉泛阿拉伯主义倾向后，在生命的最后几年中创作的。他决心使自己成为阿拉伯世界最大的诗人，即不分种族和宗教信仰，全体人民都讲阿拉伯语的这一大国度的诗人。因此，整个阿拉伯东方，它的欢乐、它的忧伤，都在诗人的心中激起真诚的反响：

伊拉克伤者在呻吟，
东方安曼感到苦痛；
我的诗为东方悲悼，
我的诗为东方欢颂。

过去，邵基也写过关于东方的诗，但那时的东方是奥斯曼国家的仆从。而现在的东方站起来了，强烈要求独立和摆脱殖民主义奴役，正在为崇高的理想而斗争。诗人在人民群众当中感知到他们的崇高理想。“他从报纸、书刊，从俱乐部、街头、咖啡馆、市场、商店，从它的起源地感知到它，而不是像从前只从埃米尔宫廷和苏丹庇护下感知到它”。他的诗歌上升到了一个新的阶段，他从宫廷诗人成为埃及诗人，从埃及诗人成为阿拉伯东方诗人。

如果我们注意到邵基在政治诗中达到的崇高境界，就会发现在这方面他与古代诗人之间的巨大差别。邵基不像多数古代诗人那样狭义地理解政治，他的心胸为一切宗教、一切种族、一切倾向开放，他那高尚的政治诗中不曾涉及部族、个人、集团或党派，而是面对整个国家，乃至整个东方。他以极大的热忱竭力使诸种因素统一起来，他用诗歌不断地传播他的希望和要求，他是时代的历史学家。如果我们所理解的历史学家只是叙述历史事件和编写传记，那么邵基的《阿拉伯国家和伊斯兰伟人》一书即已包括了这些内容。如果我们所要求的历史诗人，是能够从事实和史记、从伟人和遗产中把握住人类感情和崇高准则，是能够生动活泼地回溯过去，展示现在，并洞悉其真谛，从而表达出时代的感情和要求的话，那么我们的诗人则应是阿拉伯最有才能的历史诗人，假如不说是绝对的话。

邵基热爱祖国的过去，于是他努力发掘祖国的历史遗产，他也热爱现在并全力以赴支持当局政事，他还对未来充满希望，并按美好的理想进行改革。他的诗歌中涉及和考虑到了社会的某些方面，如教育、妇女、工作等：

在邵基看来，教育是独立、进步大厦赖以建立的主要基石，而且也是民族文化、精神生活因缺乏教育而即将崩溃的因素，如果没有它，则是：

心灵失去了知识和礼貌，
如病人失去抚慰和医疗。

他认为知识如同火光，任何人不应将它遮蔽，知识是大众的财富，个人不能据为私有。他反对禁止妇女受教育，认为这是残暴的和不公正的，是对她们、对她们的子女以至整个国家的极大犯罪：

假如妇女一生不识字，
男子吮吸到的，
是无知和怠惰的乳汁。

他认为教师的工作几乎是一种天职，它是最光荣、最有益于国家的一项事业：

你可知道：
建树心灵和智慧者，
最光荣、最崇高。

对当时那种远远脱离时代精神的教育方法和早就引起学生厌恶的封闭式的教学生活，诗人出自爱国的热忱对之进行猛烈的抨击。

邵基热爱科学，并热心于在年轻的一代中传播道德和社会准则，他的早期诗歌用了很大篇幅专为青少年写作，他为他们写了不同内容的祷词（晨祷、晚祷），还有校歌、进行曲等。这些作品大多节奏轻快、曲调优美、琅琅上口。此外，他还为他们编写了近五十首长短不等的寓言诗。其中，少数是自己创作的，多数是在著名古典寓言家如伊索、菲德洛斯、《卡里莱和笛木乃》的作者伊本·穆格法以及拉封丹等的启示下写作的。这些寓言有着不可否认的道德和社会价值，它涉及一般教诲诗的主题，鼓励美德，尤其是勤奋劳动、忠于友谊、凡事有备、防患未然等，针

砭丑行，特别是懒惰、背信、轻浮等。这些作品的文学价值，总的来说不大。它们或是情节沉滞、结构松散、内容枯燥，或是人物描写不够自然、不够细腻，或是场景与表达不相谐和，只有极其个别的寓言比较轻快、流畅、有趣，如《船中驴》的故事：

漆黑幽深的夜晚，
驴从船上掉进大海，
人们都哀惋失去了它。
当朝霞在天空升起，
浪涛又把它推向船涯；
海浪对人们说道：
请将它平安地收下，
我没有把它吞没，
因为它不大好消化。

邵基经历了埃及妇女运动发生和在其领袖卡塞姆·艾敏领导下不断发展的时期。他写了大量教育诗支持妇女运动。他特别强调妇女受教育的必要，还提到婚姻和面纱问题。关于少女的婚姻，诗人希望它完全自由，而不是被迫。婚姻应摆脱男女双方亲人间的买卖交易。在这里，邵基特别反对把少女嫁给老夫：

金钱使一切变成合法，
少女会嫁个龙钟老头；
这不是幸福的爱情结合，
只是将美貌、青春出售。

关于面纱问题，诗人虽然在自己家庭中也保持着面纱传统，但他并不心安理得。尽管有段时间他也说面纱是必要的，如在《歌唱者》一诗中所写的那样，但那只是为了取悦守旧的宫廷，当他一旦摆脱官场束缚之后，就立即用另一首诗来批驳：

请问男儿丈夫们，
闺中被囚禁的弱鸟，
几时方能自由飞翔？

绫罗拴住了它的双脚，
铁箍禁住了它的翅膀。

他还在许多诗中指出必须解除面罩这一桎梏：

假如文明不能
　把女子防护，
美丽的绸面纱
　有什么用处？

他的基本观点是，妇女应该有不带面纱在社会上活动的权利。如果没有良好的教育作为少女的坚固防护，则面纱对她只是囚网而不是营垒。

邵基号召公民们为进步和发展而努力工作，希望他们的工作协调一致，这方面的著名诗歌有《蜜蜂王国》。

诗剧：邵基在法国时即想从事戏剧创作，他写了《大阿里伯克》，但并不满意，于是放弃戏剧艺术，从事我们上面已经提到的那些题材的诗歌创作。当他被阿拉伯国家一致公推为诗王后，他决心要在戏剧方面有所建树，以填补阿拉伯文学中这一没有理由再继续下去的空白。他在生命的最后四年中创作了一些诗剧。我们将在下面简要地介绍其中几部，并从整体来看它们在邵基诗歌中的地位：

《克娄巴特拉之死》(1929)

时间、地点：这部戏剧的事件发生在约公元前三十年的亚历山大及其近郊。

内容：罗马统帅安东尼爱上了埃及女王克娄巴特拉。为了她，他背叛了罗马，罗马人出兵征讨他，并占领了埃及。

剧情：

第一幕：软弱的胜利者。

第一场（女王书房）：克娄巴特拉否认在人民中流传的关于她的舰队在以她和安东尼为一方，以罗马统帅屋大维为另一方的欧克苏姆海战中胜利归来的消息。事实上她欺骗了她的情人，把埃及的舰队撤走，让两支罗马舰队火并，以使埃及掌握海上霸权：

一旦罗马从海上消失，

我是海上唯一的主人。

第二场（王宫一室）：女王在神父阿诺比斯参加下为书房总管哈比和女王侍婢希拉娜举行婚礼。安东尼走来，讲述了他海战胜利的消息以及他如何因思恋女王放弃追赶敌人而返回。他要求举行盛大庆宴，女王当即下令准备，并对罗马帝国有所微词，引起罗马将领们的不满。

第二幕（宴会厅）：盛宴。

庆贺安东尼和克娄巴特拉的盛宴举行，由于女王对罗马的嘲讽，致使将领们更加愤怒，出现了反叛为爱情背叛祖国的统帅而哗变的迹象。统帅安东尼酒食餍足后，告别女王去追赶敌人，女王对他进行煽动。本幕以下面两行诗结束：

猛狮，行动吧！雄鹰，飞翔吧！
要么凯旋归来，要么一去不回。

第三幕（亚历山大寺庙）：统帅之死。

安东尼从战场上逃跑，他的军队起而反对他。他站在寺庙旁的树阴下休息，仆童奥洛斯对他进行安慰。突然，御医欧伦布斯告诉他克娄巴特拉由于对他的失败感到惊惧而自杀的假消息。听到这噩耗后，安东尼请求罗马宽恕他，因为他背叛了它；请求克娄巴特拉宽恕他，因为他曾指责她不忠；然后请求仆童杀死他。仆童拒绝从命并自杀身死，随后安东尼也自杀。女王来到寺庙，要求祭司给她送来一篮无花果，里面藏着一条一咬即致人死命而又不毁伤容貌的毒蛇，以结束自己的生命。正当他俩谈话时，三个罗马士兵经过寺庙附近，看见受伤的安东尼，其中一名飞跑去报告屋大维，另两名把他抬进寺庙，克娄巴特拉为他悲伤地哭泣和哀号，他从弥留之中醒来，知道御医欧伦布斯欺骗了他，随即死在克娄巴特拉手臂上。屋大维赶来，统帅已死，他吻了统帅的头，向他告别道：

在你葬身墓穴前，让我吻你，
让我高喊，永别了，安东尼！

第四幕（王室）：克娄巴特拉之死。

女王向死去的安东尼悲诉，然后告诉女侍，屋大维将把她作为最好的战利品带回罗马。哈比带来一篮无花果，克娄巴特拉明白王位已处于危险中，于是告别

宫廷、花园。歌唱家伊亚斯为她唱起死亡曲。在告别了儿子盖沙隆和两个女侍后，她取出毒蛇，蛇在她胸脯咬了一口，她立即死去。女侍舍尔明也照她那样做并死去了，随后，希拉娜也照她俩那样做，祭司赶来用解毒药把她救活，哈比带着她一同到特拜。屋大维和欧伦布斯赶来，毒蛇咬死欧伦布斯，屋大维向克娄巴特拉的尸体告别，然后走出。只剩下祭司阿诺比斯一人威胁着罗马和罗马人：

我发誓，
你们不会把埃及开拓，
那只是为罗马挖掘了坟墓。

人物：

克娄巴特拉：在剧中她有两个形象，即女性的形象和女王的形象。

我们在剧中首先看到的克娄巴特拉是个沉湎于情欲的热恋者，她自己也安于这一点，她说："寻欢作乐是我的嗜欲，"别人也看到这一点。使她能撒开情网的是她那倾国之貌。她自己也极爱惜她的美貌，希望自己死后能保持美容，不失魅力。她忠于安东尼，只要这一爱情不和埃及政治发生冲突。此外，她还酷爱读书，开设了一所大书房，每天在群书中忘却忧愁和烦恼。她还是个疼爱孩子、为了他们的幸福而奔忙的慈母。就是在祈祷中她也忘不了他们。除孩子们外，宫中还有童仆、女侍、神父等，他们都得到她的爱抚，她为他们的幸福操心，像对孩子一样温柔地对待他们。

作为女王，克娄巴特拉极为机诈，她用与蛇的对话来形容自己：

偎拥我这宫中之蛇吧，
她正把山丘之蛇思念。

这种机诈使她具有远见卓识并对人过于猜疑：毒蛇虽毒，不及人毒。她用机诈的手段来为埃及政治服务。安东尼是她的情人，也是她削弱罗马、加强埃及统治的工具。一旦爱情和爱国主义发生冲突，她毫不犹豫地为祖国而施展美色：

生与死只为埃及富强，
为了它我愿献出色相。

克娄巴特拉具有许多君王们共具的宝贵优点,如尊严、勇敢,特别是宽容。

安东尼:他是个兼具力量和软弱的人。他的力量存在于陷入克娄巴特拉情网前的全部生活中。但在陷入那个女人的情网后,力量变为软弱,勇敢变为怯懦。克娄巴特拉两次欺骗他,他对她的爱情仍始终不渝,为了她,他不惜背叛祖国。他从战斗中逃跑,弥留之际,他对自己作了真实的剖析,他对克娄巴特拉说道:

> 我陆海千军的英雄统帅,
> 身经百战从来不知畏惧;
> 却被你美丽的双眼征服,
> 倒在爱情的旗帜下死去。

但他终于请求祖国的宽恕,用著名的诗句向罗马告别:

> 罗马,请宽恕你的儿子,
> 啊,你是多么的严峻。

屋大维:勇敢而善良的罗马统帅。安东尼死后,他原谅了他,并对他作了应有的评价。

阿诺比斯:虔诚的祭司,蛇类和毒液学者,具有深厚的爱国主义感情。他虽忠于克娄巴特拉,但对埃及的忠诚超过了对女王的忠诚。

哈比:近侍的典型。一旦未被继续恩宠,便牢骚满腹,咒骂主人;一旦宠幸复加,抱怨立即变为赞颂。

希拉娜和舍尔明:女王的两个女侍。她俩极爱女王,女王也对之报以关怀。

欧伦布斯:女王的罗马御医。他向安东尼谎报女王死亡的消息,因他认为安东尼背叛了罗马,他要给他以惩罚。他报的假讯导致安东尼的自杀。

奥洛斯:安东尼的童仆,对待主人像两个女侍对女王那样热爱和忠诚。

无疑,《克娄巴特拉之死》是邵基创作的最完美的一部诗剧,虽然尚有不足之处,但在艺术上却是十分成功的。首先,诗人成功地创造了地方色彩,全剧均在充满埃及习俗的古埃及环境中进行,如养蛇,以蛇作比喻,看手相占卜未来等。诗人擅长道德描写,他"殚精竭虑,运用全部创造力,以致在艺术上达到了完美境地"。由于邵基对克娄巴特拉的多方刻画,有人企图否定她是个面目清晰、形象鲜明的人物。其实,尽管克娄巴特拉以多种形象出现,但其个性仍是统一的,她的一切服

从于爱情，而爱情又服从于爱国主义；其次，该剧的诗歌的隽美，为邵基的其他诗剧所不及。《克娄巴特拉之死》中有些诗句琅琅上口、尽人皆知。如："我是安东尼，安东尼是我"、"罗马，我思念你，请你宽恕你的勇士"、"百合花插在陶瓶里"、"今日我才迷途知返"等。在诗剧中，还有一些动人的戏剧场面和波澜。此外，邵基在该剧中的另一长处是，每幕均以一行给人留下深刻印象的诗句结尾。该剧的不足之处是其中有些与主题无关的事件，如第一幕第一场中惹诺老人对克娄巴特拉的爱恋；哈比和希拉娜的爱情在整个剧情中显得冗赘；也有些虽与主题结合较紧的事件，但却写得枯燥乏味以致影响剧情，如整个第二幕盛筵和饮酒的场面对剧情演进作用不大；还有些场面削弱了剧情的发展，如哈比和希拉娜在自杀身亡的女王面前沉浸在爱的倾谈中。

《莱依拉的痴情人》(1931)

时间、地点：剧情发生在伍麦叶时期的纳季德和希贾兹沙漠。

内容：诗人的戏剧题材取自《诗歌集成》，其大意是：盖斯爱上了堂妹莱依拉，并写诗赞美她。后来，他向她的父亲麦赫迪求婚，麦赫迪因盖斯与女儿的爱情已闹得满城风雨而拒绝了他——阿拉伯人认为，把女儿嫁给写诗赞美她的人是一种耻辱。后来，他执意将女儿嫁给沃尔德·沙格菲。一对情人被拆散，盖斯发了疯，莱依拉忧思成疾，不久二人双双殉情而亡。

剧情：

第一幕(阿密尔部落区)：失望的恋人。

一个晚会上，有人向莱依拉提到盖斯，她公开表示她爱他，但又不愿他成为自己的终身伴侣，以维护阿拉伯礼教，因为盖斯曾写诗赞美她，他与她的爱情已名声四传。当聚会者离去后，盖斯出现，他向莱依拉借火，她把火给他，两人长时间倾谈，火烧着盖斯的衣袖他也没有觉察，因而昏厥过去。麦赫迪赶来救护他，然后将他赶走。事情由此败露：

> 走开，盖斯，快走开，
> 你来借火还是来降灾？

第二幕(阿密尔部落区附近商驼道上)：痴情人的流亡。

盖斯四处流亡。麦赫迪已得到苏丹允许，可以杀死盖斯。女侍白勒哈给盖斯带来他母亲烹调的食品：一只掏去心脏的羊，巫师在上面贴了符咒——这是医治

盖斯痴病的药方：

> 人们用无心羊将我医疗，
> 无心者怎么能把心治好？

后来两队孩童出现，前者歌唱他的爱情，后者责备他，他本想用石子掷他们，后来却表示宽恕了他们。他昏厥过去。募捐者伊本·欧福路过，想救醒他，但无济于事。后来两队商驼经过，吵闹声也没能使他惊醒。当第二个驼队在歌唱中提到莱依拉的名字时，他随即苏醒。伊本·欧福在他身旁，答应向麦赫迪说情，盖斯欣喜若狂。

第三幕（阿密尔部落附近的沙漠）：调解被拒绝。

伊本·欧福和盖斯来到阿密尔部落，盖斯因接近莱依拉住地而昏厥。人群愤怒，要杀死盖斯，朋友们将他抬至垂柳树后，麦赫迪劝阻住人群。伊本·欧福向人们谈起痴情人盖斯之事，大家对他表示同情。但穆纳吉勒提醒他们，莱依拉已在盖斯诗中名声四播，人群重又激愤。只有柏什尔站出来维护盖斯，他向人们指出穆纳吉勒是盖斯的情敌，穆纳吉勒所说的全是出于嫉妒。群情哗然，最后穆纳吉勒与柏什尔在舞台后决斗，人群跟随前去，只剩下伊本·欧福和麦赫迪。莱依拉被叫上来，父亲允许她与盖斯自由结合，但她为了维护阿拉伯礼教表示拒绝。她要求嫁给刚向她求婚的沃尔德·沙格菲。调解人失望而去，麦赫迪随之陪同他到垂柳树后。留下莱依拉一人，她顿时对自己拒绝盖斯作她的丈夫而感到万分懊悔。

第四幕：一对情人。

第一场（精灵村）：痴情人重又流亡。他忽然来到精灵村，遇见了他自己的精灵[①]伍麦维——在此以前他是不相信它们存在的。它们欢迎他，并指引他前往沙格菲部落，沃尔德·沙格菲已在那里与莱依拉成婚。

第二场（沙格菲部落）：痴情人从沃尔德·沙格菲本人口里了解到他与莱依拉以兄妹之礼同室而居，因为他尊重她对盖斯的爱情。后来，沃尔德安排他俩会见。盖斯劝说莱依拉私奔，但遭到拒绝，他愤然离开了她。莱依拉向侍婢阿弗朗，也向沃尔德诉说自己的痛苦。

第五幕（阿密尔部落墓地）：一对殉情者。

---

① 古代阿拉伯人相信每个诗人都有一个精灵向他启示诗歌。

莱依拉的陵墓——她已伤情而死，墓旁是悼亡场面。人们离去后，歌唱家埃利德、诗人伊本·赛义德和他的朋友乌梅叶以及阿密尔部落的一个人上场。歌唱家在新坟前唱死亡谷曲，然后四人一道离去。盖斯和齐亚德上，柏什尔与他俩相遇。痴情人突然得知莱依拉死去的消息，立即昏厥过去。他苏醒后悲叹，号哭。他的精灵出现，他诅咒它，因为它是他灾难的祸根。它安抚他，并鼓动他跟随埃利德，他能使盖斯和莱依拉的名字永垂不朽。诗人伊本·祖勒哈出现，他悼念莱依拉，安慰盖斯。盖斯听见墓旁有人呼唤他的名字，后又呼唤他和莱依拉的名字，于是应声而亡。

众声音：

盖斯、莱依拉！

盖斯：

耳边响起呼唤的声音，
整个沙漠回荡着，
盖斯和莱依拉之名。
我们仍生活在世间，
尽管彼此不能联姻。
莱依拉并没有消逝，
痴情人也不会亡隐。

人物：

盖斯：在诗人笔下是个痴情人，痴情导致他发疯。然而，我们却几乎感触不到他爱情的清晰图像，因为痴情人一出现在舞台上就昏厥过去，好像邵基是在用长吁短叹、昏厥苏醒来掩饰他对心理分析的低能。其缺陷至少是以人类本性中不常见的方式来表现爱情，因此，痴情人悲剧的感染力不像邵基预期的那么强。

莱依拉：她的面貌是清晰的，她用下面的话概括了自己的一生：

我处在两者之间，
哪一样都是火焰：
维护贞操的圣洁，
难舍心爱的郎男。

她是个固守礼教的贝督因少女，又是个矢志忠于爱情的恋人。二者在她身上

不可兼有,当她选择婚配时,便忘了——或几乎忘了爱情,当她与盖斯独处时,便忘了——或几乎忘了礼教。总之,她是我们在剧中看到的唯一具有深刻感人的内心矛盾的人物。此外,她还是一个极有主见、足资信赖的女子。父亲在婚姻上全听她的;沃尔德相信她的忠贞,不担心她与盖斯的幽会。她的行为证明她是个令人敬重、忠诚可靠的姑娘。

麦赫迪:维护礼教的阿拉伯长者,他甚至能请求苏丹准许对用诗歌使莱依拉名声四传的人进行裁决,并获得杀死他的许可。但他又是个敦厚的老人,盖斯昏厥时,他同情他,把他救醒;当阿密尔人决定杀害盖斯时,他又让他们宽恕他。他还是个慈祥的父亲,对莱依拉体贴入微,不愿用勉强的婚姻来逼迫她,“老人何时对他的孩子施过暴虐?”尽管有时他的个性特点不够鲜明,但总的还是一个可以触摸到的人物。对于他,每个人都会说:假如我处在他的地位,也会那样做的。

沃尔德:是个品德高尚的人。他尊重莱依拉对盖斯的爱情,与她以兄妹之礼在一起生活。

穆纳吉勒:盖斯的情敌,为争夺莱依拉,他怀着嫉恨和诡诈对盖斯进行伤害。

齐亚德:忠实朋友的典范。在最困难的时刻也寸步未离痴情人,为他日夜操劳并狠狠回击挑衅者。

无疑,邵基在本剧中像在《克娄巴特拉之死》中一样,成功地描绘了地方色彩。他描写了沙漠及其生活、商队、社会状况,还描写了阿拉伯人的信仰(求占问卜、在昏厥者耳边高声呼唤、相信精灵的存在),他们的风俗(用双手拍掌、倒穿衣服表示迷途忘返),他们的道德(纯真的爱情、固守礼教以至请求苏丹对用诗歌谈情说爱者进行裁决,甚至将其杀死),等等。

同样,在处理某些戏剧波澜上,其手法也很成功。如阿密尔人在对盖斯宽容后又被穆纳吉勒煽惑,在柏什尔演讲后群情又迅即变化的场面,将一个不谙事理、易于冲动的部落民族形象地表现于舞台上。另外,第三幕结尾时,对莱依拉内心爱情与声誉之间冲突的描写也相当成功。

但是,邵基在表现民族特点的某些方面考虑欠周并有所失误,如把宾客介绍给在座者,这是西方的习惯。另外,诗人虽然成功地选取了某些精彩场面,但抒发不力,如我们看到柏什尔安慰盖斯——他以为盖斯已知道莱依拉的死讯,这一场面显得十分平淡,缺乏感染力,气氛烘托不足。再者,对于人物的心理刻画不深刻。除莱依拉后悔拒绝与盖斯结合外,在这方面几乎毫无表现。邵基企图用武装格杀和幕后决斗这些直觉冲突来弥补这一缺陷。

上述不足之处与剧本本身的艺术缺陷相比还是次要的。剧本中人物过多,这

些人物在剧中完全可以取消而不影响其效果，他们的存在反而阻碍了剧情的发展。只看到活动，看不到作用，这种情况甚至包括了整幕戏，如盖斯在精灵村的表演以及在莱依拉墓前的凭吊，诗人、歌唱家对莱依拉的悲惋和其他许多附加的乏味情节都妨碍了矛盾的迅速解决。特别是当这一矛盾已经松缓，使人感到乏味的时候，这一缺陷就更为显著，如在第三幕结尾，观众已经感到剧情行将结束时，邵基还增加了整整两幕，只是为了把他的两个主人公驱赶至死。

在该剧中，歌唱压倒了戏剧。人们看到的大多是悲惋、号泣、对梦幻的哀伤、对忧愁的感叹，很少在扣动观众心弦的痛苦斗争中展开人物矛盾和感情冲突。也许该剧由于它优美的诗句和音律，朗读起来很有韵味，但却不适合于舞台演出。

《冈比斯》(1931)

时间、地点：剧情发生在公元前6世纪的埃及和波斯。

主题和剧情：波斯王冈比斯向埃及法老阿玛吉斯的女儿娜福丽苔求婚，公主拒绝远嫁异国。前法老的女儿纳蒂泰丝意识到这一行为对埃及的危险，于是自告奋勇顶替娜福丽苔去作冈比斯的妻子。一个骑士——名叫法尼士的埃及军队中的希腊统帅——前来告诉冈比斯这一骗局。于是冈比斯进攻埃及，烧杀掳掠。当他得知娜福丽苔已自杀时，气得发疯。他杀死了新法老巴萨玛蒂克、背叛者法尼士、劝他宽容的一个军事统帅和埃及人崇拜的圣牛犊艾比斯。后来，这些可怕的情景经常出现在他的眼前，他终于自杀，遗留下的是埃及人痛悼他们的王国、国王和圣牛犊，波斯人痛悼它们的国王和军事统帅。

像前两剧一样，诗人成功地在本剧中创造了地方色彩。埃及显得安适、恬静。军队中西方成分，尤其是希腊成分占上风。剧中还表现了埃及的信仰，尤其是神化了的牛犊艾比斯。对于波斯，剧中表现了它的强悍和国君们的残暴，也表现了他们的某些信仰，如拜火等。还成功地描写了冈比斯的勇敢、凶残、疯狂和忏悔。不足之处是剧中有许多与内容无关或联系不紧的情节，延缓了剧情的发展；一些重要人物(娜福丽苔和她的情人——纳蒂泰丝的旧情人塔索)没有什么戏，还有一些人物的性格不统一、如纳蒂泰丝，她为祖国捐躯，但她在波斯又供认她离开埃及是因为塔索离开了她；又如塔索，这个只知追求荣誉而不真爱情人的人，他的爱情随着地位的变化而变化；还有娜福丽苔，这个自私的利己者，为保住她的幸福，不惜用最刻薄的字眼咒骂尼罗河和埃及人民。但塔索和娜福丽苔两人在剧终时都成了爱国主义英雄，我们不知道这一变化的原因。另外，还有一些不是随剧情发展而出现的人为场景，如前已提到的塔索和娜福丽苔的转变以及最后的大屠杀

等,它们都远远离开了人物的心理发展和原有的剧情。

邵基的其他戏剧

《大阿里伯克》(1932):剧情发生在约1770年的弗斯塔特、萨利赫叶和阿克。其内容是:阿里伯克——一个曼麦鲁克(奴隶)出身的人,发动反奥斯曼的革命,并几乎使埃及获得独立,如果不是他女婿穆罕默德·艾比·惹赫布和臣属穆拉德伯克背叛他的话。除历史内容外,剧本还包含文学内容,即穆拉德伯克对阿里伯克妻子阿玛勒·扎丽娅的爱情,他不知道她就是他的妹妹。但这两项内容结合不紧,未能给戏剧增添魅力。剧中虽使用了一些戏剧手法来推动剧情,但不是靠本身情节的自然发展,而是人为地增加一些多余事件以及设置一些枯燥的不恰当的场面来达到目的,这就大大损害了戏剧的艺术性。当然,在这个悲剧中也有某些对于地方特点的现实描绘,尤其是对曼麦鲁克王国中暴虐和阴谋的描绘。

《安达卢西亚公主》(1932):散文剧。故事发生在安达卢西亚和西马格里布,那是公元11世纪的时候。主题是双重的:一是描写塞维利亚城主穆尔太米德·本·欧巴德如何因失败而全家被放逐到摩洛哥的艾格马特;一是描写爱情事件,即穆尔太米德的女儿柏西娜,她女扮男装结识了一个名叫哈苏的青年,哈苏是塞维利亚大富商艾布·哈桑的儿子。柏西娜爱上了他。但在交谈中她发现哈苏就是杀害她哥哥扎菲尔的凶手时,她立即昏厥过去,头上的帽子脱落而现出女身,哈苏爱上了她。当穆尔太米德一家被放逐时,柏西娜成了一个摩洛哥人手中的囚俘,艾布·哈桑为儿子将她赎买下来,但她拒绝与他儿子成婚,除非得到父亲的准许,后来,他们一起来到放逐地,终于取得穆尔太米德的同意而如愿以偿。

本剧也许是邵基最拙劣的一部戏剧。结构不严密,剧情欠连贯。剧中的多数事件与主题不协调,两个主题也互不谐和。剧中人物个性不鲜明,每幕之间缺乏紧凑的联系。如果说,邵基以前在这些方面有缺陷,但还能用诗歌魅力加以补救的话,那么他在这里却显得无能为力,因为剧中全是枯燥乏味、毫无特色的散文,不过他尽量使散文避免他过去已经习惯了的声韵和雕饰。

《昂泰拉》(1932):邵基的最后一部诗剧。昂泰拉与堂妹阿卜莱相爱,但他们不能结合,因为昂泰拉是个黑奴,遭阿卜莱父亲歧视。但他的英勇行为终于使她父亲同意了,而她的叔父又坚决反对这门亲事,并强将阿卜莱嫁给萨赫尔·阿密尔。当她在骑士们的护送下前往阿密尔部落时,昂泰拉突然在半路上出现,把彩队打得七零八落,并抢走了阿卜莱,还把一个喜欢萨赫尔的名叫纳吉娅的阿柏斯部落姑娘打发给他,阿卜莱还给她带上自己的面纱,穿上自己的衣饰。萨赫尔亲

吻纳吉娅，以为她是阿卜莱。当真相被揭示后，皆大欢喜。昂泰拉与相爱者喜结良缘，纳吉娅也与钟情人花烛完婚。

该剧具有浓厚的史诗色彩，如战争、勇武、刀光剑影、冲杀进击等，但其结构十分松散。有人认为，因为它追求一个大团圆的结局，以致最后全然失败。我们认为，这只是作者在戏剧艺术上造诣不高的表现；另外，剧中有的地方歪曲了地方特点，如昂泰拉和阿卜莱号召阿拉伯统一。但在该剧中我们感触到了比在别的剧里更深刻的心理矛盾和分析。在剧中，邵基很少借助于超出剧情以外的手段来产生效果。

《胡达太太》：喜剧诗。邵基的这部诗剧十分成功。喜剧的题材不是从束缚他自由的历史中选取，而是由观察现实生活中产生。诗人为我们塑造了一个富有而吝啬的老妇人形象。她贪吝金钱。她深知，人们是为了金钱而追逐她。她虽已年过四旬，但总想使自己显得年轻些。当她回忆起九个丈夫为贪图她的钱财一个接一个向她求爱的情景时，她对他们的道德低下和卑躬屈膝感到开心。然而，这部剧从道德观念上讲是不成功的，作者在他所致力的改良意图方面归于失败，因为剧中对婚姻的态度轻率不严肃，对别人的钱财如何攫取谈论的多，对如何保护钱财则谈论的少。

邵基从历史中选取戏剧题材，但他不善于运用，过分拘泥于有关史实；另外，剧中充满了次要事件，还掺杂一些荒唐情节，这是因为单有历史题材不足以使邵基构作剧本，于是他需要增加爱情的题材。但是，这两个主题彼此缺乏紧密联系，不能使戏剧结构统一，所以，新增主题往往导致剧情紊乱，甚至有时歪曲了历史，与史实本身不符。邵基这样做并非出于艺术目的，而仅仅是为了顾及新主题。

另外，虽然邵基热衷于维护历史事件，却常常不能保持历史精神，如他把阿卜莱的父亲玛利克这个阿拉伯首领描写成一个卑劣的小人，而我们知道，阿拉伯人在选择他们的首领时是多么严格认真，又如他把昂泰拉和阿卜莱描写成主张阿拉伯统一的人物，其实蒙昧时期人们的天性是个人主义的，是散漫无羁的，他们的民族性绝不会超出部落的范畴。

还有，邵基不注重剧情的完整性，常常增加一些多余的情节。他追随莎士比亚和浪漫派戏剧家，不恪守时间、地点的统一。剧情的连贯性总的也很差，你会发现一些与剧情发展毫无关联的情节，或是前面根本没有伏笔的奇突场面。他虽然有时也构思一些戏剧波澜，但却不善于把握，如柏什尔突然告诉盖斯莱依拉死讯的场面，穆斯塔法·叶斯莱吉在穆拉德伯克不知真相的情况下，决心与阿玛勒·扎丽娅结婚时，告诉他她就是穆拉德伯克的亲妹妹的场面。

产生这种不谐的原因是由于剧情的发展不是出自人物的内心活动和感情交融，人物的感情变化也不是依据剧情本身。剧情的演进、发展，人物的性格、感情完全取决于邵基本人的意愿，他不是客观地而是主观地加以处理，人物取决于邵基的需要，不是根据剧情的需要。邵基不懂得他应该完全隐匿于舞台之外，你会时时听到他借助剧中人的口说话，时而谆谆说教，时而号召民族统一，而这些只是邵基自己的主张，因此，邵基的剧中人物总是游移不定，缺乏完整的个性。即便成功地刻画了一些人物，那也是因为他们符合他的个性，如他较好地塑造了克娄巴特拉这个真诚的埃及女性、盖斯和昂泰拉这两个诗人，因为他和他俩在精神上是共通的，他们都是诗人。邵基在描写、塑造人物上总的来说是成功的，但他笔下人物的个性却不鲜明、不深刻，以致当两个人物，如阿卜莱和莱依拉都陷入同一窘境时，你便分不出他俩的个性，还有些人物浅显得几乎失去了基本形象，如塔索、娜福丽荅。这并不奇怪，我们在讲情诗部分时，已然指出邵基不能深刻地描绘人类的感情，他笔下的情人、妒忌者、钟情者、叛逆者、勇士、懦夫、爱国者等，在某些方面十分成功，但他却无力深入人物的内心。在他的戏剧中只有少数人物堪与世界性的戏剧典型媲美。

尽管这样，邵基对阿拉伯戏剧艺术的巨大功绩仍不可磨灭。他第一个成功地将阿拉伯诗歌运用于戏剧，他使诗律服从于情节需要，使韵脚变得谐和轻盈，对于不同内容的感情他配以不同的诗律和韵脚，使之随人物、事件的变化而变化，柔和时轻快，激烈时紧迫。这种摆脱一个诗律和一个韵脚的束缚是迈向阿拉伯诗剧的一大飞跃。

另外，邵基为戏剧增添了吟诵诗的遗产，半个世纪以来，他一直不断地从事这种创作。不过在他的诗剧中充满了长短不同的吟诵诗，却对剧情的发展产生了不好影响。邵基发现自己不善于驾驭戏剧主题，也不善于深入角色的心理，于是便和观众周旋，在他们面前展现宫廷、卫队等宏大场面，或是阿拉伯人的营地、商道等广阔布景，或是歌舞、盛筵等轻快的活动，以此吸引观众，转移对他艺术缺陷的注意。他对这些场景尽量发挥，很少对话，多用吟诵，于是那长长的歌咏诗成了诗剧中最优美的部分。

邵基的诗剧是歌曲、是史诗、是电影，照奥德华·侯宁先生的说法，“什么都是，就不是戏剧。”也正如塔哈·侯赛因所说：“邵基在剧中的吟诵，扣人心弦。但他没有表现出任何东西，因为创作戏剧不应心血来潮，不应在生命的最后时期突然提笔……他所表现的都是缺乏灵魂的形象，即便其中有使人心旷神怡的吟诵。”虽然人们有不同评价，但我们应客观地承认，他的悲剧的道德价值还是很大的，因

为其中有一些成功的形象，表现了人类最可赞颂的品质，如宽容、自尊、勇敢、廉洁，鼓励了社会美德，如爱国精神、追求独立、救援弱者、反对奴役，还劝诫人们勿施暴虐和恶行，以免招致良心谴责和道义惩罚。

总而言之，邵基是阿拉伯诗剧之父，因为他首先把诗歌从传统束缚中解脱出来，并使它服从于近代舞台的需要。

邵基是个罕有的天才诗人，其才华不亚于一些最著名的世界诗人。但因其自由受到限制，所以他的才华没有充分发挥出来。

他最突出的天才是自由驰骋的想象力，是那含有独特创新的描绘和那突然迸发的敏捷的文思。有时从他诗歌的字里行间闪射出异彩，用一句或一字便使舞台生辉，五光十色，耀人眼目。

但邵基不善于修冶自己的才能，也缺乏深厚的文化素养作后盾。他在语言和诗歌鉴赏方面都存在着明显不足。他有这样的特点，当其才能得以发挥时就很难望其项背，一旦题材低于其才能就几乎跌落到底层。尽管如此，他的才能也决定了他即便不是一个世界诗人，也是一个东方诗人。应该肯定，他是一位革新家，是把阿拉伯诗歌推向永恒价值的诗歌复兴运动的最伟大奠基者之一。

第四节　加米勒·绥德基·扎哈维(1863—1936/伊 1280—1355)

扎哈维是巴格达穆夫蒂穆罕默德·费迪·大扎哈维的儿子，这是一个具有光荣传统的伊拉克名门之家。他早年在巴格达毕业于他父亲的学校，这所学校以讲授伊斯兰教法学和阿拉伯文学著称。他聪慧好学，是该校的优等生。除阿拉伯语和阿拉伯文学外，他还精通波斯语和土耳其语。他毕业后曾从事新闻业和创作，在写作中有意涉及一些深奥内容，以引起争论。他后来在巴格达教育委员会任职，参加《昭拉》报的编辑，以后被选为巴格达上诉法院法官，曾是派往也门的科学改良使团成员。他还被任为伊斯坦布尔王室学校阿拉伯哲学讲师、艺术学院阿拉伯文学教员。他是女权运动的倡导者之一。他在晚年当选为奥斯曼议会议员。

扎哈维留下了足以表明其功绩的许多作品。散文方面有《万物之书》《引力及其解释》《所见综述》等，诗歌方面有《诗话》《扎哈维四行诗》《扎哈维诗集》等。

扎哈维在高速多产的同时，也对某些诗作精雕细镂，因此，他的诗歌在质量上参差不齐。扎哈维在他的许多诗中并不拘泥于内容的统一。他的诗中含有许多智者的观点和学者们对宇宙万物的看法。

马鲁夫·卢萨菲(1875—1945/伊 1292—1365)

马鲁夫·卢萨菲生于巴格达,系库尔德族人,据说祖先属阿拉维教派。他幼时在故乡学习语言基础知识,后追随麦哈姆德·舒克里·乌鲁西十三年,获得丰富知识。后在巴格达教阿拉伯文学,在君士坦丁堡皇家高等学校教阿拉伯文,在宗教基金部办的瓦尔兹学校教阿拉伯文学。曾被选为奥斯曼众议院议员。后应朋友之邀在耶路撒冷师范学院讲学。以后任伊拉克教育部翻译委员会副主席,还被选为伊拉克国会议员。由于他敢于公开表示和大胆维护自己的观点,希望国家在政治和其他方面进步,因此政府对他十分冷淡,他遭受到一切敢于起来唤醒沉睡良心的人所遭受的迫害。他在仅能糊口的孤独生活中度过了生命的最后时刻。

卢萨菲在散文、诗歌、语言和文学方面留下了许多作品,最著名的是《卢萨菲诗集》,以《卢萨菲亚特》而闻名。该诗集由毛希丁·海亚特和穆斯塔法·埃拉伊尼谢赫主持出版、编目和注释。诗集共分四个部分:宇宙万物、社会、历史、描写,于 1910 年在贝鲁特出版。后于 1931 年在贝鲁特重版,重版时增加了许多内容,共分为十一个部分:宇宙、社会、哲学、描写、灾难、悼念、妇女、历史、政治、战争、短句集锦等。

卢萨菲的诗歌有许多特点,除语言雄浑、风格淳朴外,还能适应时代要求,虽然他并不忽略古典诗歌的内容。他描写现代生活的各个方面,尤其是社会方面,旨在改良民族事务,促进民族统一。他注重表现贫苦无依的人,擅长叙述他们的处境,这方面最优美的叙事诗有《孤儿之母》《节日的孤儿》等。

卢萨菲感情洋溢,从诗句中能感触到他脉搏的跳动,他追求韵脚的音律性。但他的诗,特别是早期的诗,显得杂乱,而且不够精炼。

法齐·马鲁夫(1899—1930/伊 1317—1349)

法齐·马鲁夫生于扎勒城,毕业于东方学校,后到贝鲁特,在法利尔学校继续攻读。以后他到巴西,从事商业和文学活动,三十岁时去世。

他最有名的作品是史诗《在飞毯上》,由十四首诗歌组成,作于 1926 年,后译成西班牙文和葡萄牙文。它描写诗人穿越太空,与飞禽、星辰、鬼魂相遇的一次幻想旅行,其间散布了他对尘世和人类的悲观论点,但诗句优美、畅雅,富有音乐魅力。

哈利勒·穆特朗(1872—1949/伊 1289—1369)

生平　哈利勒·穆特朗一生可分三个阶段。成长阶段:从诗人出生到在埃及定居,即从1872年到1891年;成熟阶段:到1918年第一次世界大战结束;完美阶段:到诗人1949年去世。

第一阶段:出生和成长。哈利勒·穆特朗生于巴勒贝克,在扎勒小学学习作文和算术基础知识。后父亲将他送到贝鲁特,在主教学校内部班学习,并毕业于哈利勒·雅兹基谢赫和易卜拉欣·雅兹基谢赫兄弟俩之手。易卜拉欣谢赫很欣赏他的这个学生,用正确知识的雨露滋润着他那颗有远大抱负的心,培养他独立钻研、综合、分析的能力,把着手教给他语言知识。当他的老师和希克迈学校修辞学教师阿卜杜拉·布斯塔尼谢赫之间发生分歧,就用阿拉伯语词汇代替某些流行的外来语问题上展开激烈争论时,年轻的哈利勒·穆特朗起而支持他的老师——19世纪的语言大师,在辩论过程中表现出了他的天才和能力。参加这一争论是他开始文学活动的一个原因,虽然他当时年纪尚轻,刚刚开始写作,但已名传遐迩。年轻的哈利勒·穆特朗刻苦学习,努力钻研,贪婪地阅读一切到手的大作家和大诗人的作品。当他离开学校时已经具备丰富的阿拉伯和欧洲文化知识,这使他看到了展现在面前的广阔前景,并使他认识到阿拉伯文学的未来"不属于那些在内容、形式、感情和描写方面循迹古人的作品,而属于那些用纯正的阿拉伯形式表现出时代精神、情绪、感情和倾向的作品"。

哈利勒·穆特朗在学校时就开始写诗,那时留下来的一首诗叫《向我们战斗》,已收进诗集。本诗在发表时曾遭到来自社会和老师们的激烈反对,因为他在其中遵循了一种诗歌的新方针。据说易卜拉欣·雅兹基谢赫对他的诗人学生说:"你怎能在阿拉伯诗歌中引进拿破仑的语言?"但哈利勒·穆特朗没有从他对诗歌方法的观点上后退,他回答道:"古阿拉伯人的诗歌方法不应该一定成为我们的方法,古阿拉伯人有他们的时代,我们有我们的时代;他们有他们的文化、道德、要求和学问,我们有我们的文化、道德、要求和学问。因此,我们的诗歌应该成为我们的而不是他们的思想和感情的反映。"

这就是哈利勒·穆特朗的诗歌主张和方针。尽管他当时也按照传统要求写了一些诗歌,但那只是为了顾及僵化的思想、环境和传统。诗人的思想解放不只限于文学和诗歌方面,也涉及政治和社会领域。他激烈反对哈密德的残暴统治,呼唤民族觉醒,抵抗暴虐和压迫。他的声音引起统治者的不悦,于是被跟踪,并以

“进行革命和制造骚乱”的罪名被拘禁，只是由于没有足够的证据才被释放，但从此他受到严密的监视和限制。然而，自由的心灵怎能忍受限制？他宁愿到异国他乡，在那里自由的天空中展翅翱翔，在那里为解放自己的祖国而工作。1890年人夏，穆特朗离开贝鲁特前往法国。

第二阶段：文学家、诗人兼新闻记者。哈利勒·穆特朗在巴黎住了一段时间，认真了解法国自由战士们的斗争历史，鉴赏它的高雅的文学。他十分欣赏法兰西精神和法国文学，特别喜欢阿尔弗莱德·缪塞的作品；他还喜欢英国文学，特别是莎士比亚的作品以及他那丰富的想象力、细致的心理分析和波澜起伏的戏剧情节。他在巴黎结识了土耳其民族运动人士“青年土耳其党”成员，与他们聚会，支持他们的活动。但这种关心引起了土耳其使馆的不满，它通过法国政府对他的活动加以限制。他本想前往南美国家智利，后来改变主意去了埃及，从海上直赴亚历山大。他刚踏上埃及国土，就听到《金字塔》报创始人、他在主教学校求学时的老师赛里姆·塔格拉去世的消息，他极为悲痛地参加了送葬的行列。当这高贵的尸体刚刚掩埋入土，哈利勒·穆特朗即站在人群中高声致哀，他的哀悼诗对群众产生了神奇的影响，全体一致赞叹诗人雄辩的口才、诗歌的新风格和深刻的分析能力。之后，死者的弟弟、《金字塔》报继承人柏萨拉·塔格拉邀他到家，请他为报纸撰稿，并聘他为驻开罗特约记者。由于报道的技巧、新闻的真实和表达的隽美，哈利勒·穆特朗的名字不久就传遍远近。

哈利勒·穆特朗在埃及以诗歌著称，他在新闻界也同样闻名。当时，艾哈迈德·邵基与他相识，从他那里得到启发，在音律学方面请教他，还听取他对诗歌的意见，后来成了他生活中须臾不离的挚友。除艾哈迈德·邵基外，埃及各阶层人士都和他有接触。易卜拉欣·赛里姆·奈扎尔说：“1900年底我到埃及，哈利勒是那里的大作家、天才诗人、出色记者，他的名字在埃及每个地方流传，他的诗才像阳光般在黎巴嫩天空闪烁，他出人意外地受到人们上下一致的尊崇，在埃及还从未有一个诗人、记者、作家达到过这种程度，我几乎要说，还从未有任何一个人达到过这种程度。”

1900年穆特朗创办一种半月刊，命名《埃及杂志》，这是东方史上第一个文学刊物，出版四期后停刊。1902年他又创办《埃及新闻》日报，参加编辑的还有优素福·哈兹努谢赫。易卜拉欣·赛里姆·奈扎尔说：“哈利勒是新闻杂志和日报记者，他不追求物质，无论在文章、行为、言谈方面都有德操。他心地纯良，感情朴实，我不知道还有哪位记者像他那样心地博大，精忠爱国，言谈和文章那么诚实可信。然而，在生活和新闻领域中，具有这种特性的人，往往是事与愿违，不大走运的。”

这期间穆特朗出版了他的《时日之镜》一书(1906),内容为一般通史,共两册;还编辑了诗人们悼念萨米·巴鲁迪的诗集《诗人的哀挽》;还写过一些剧本,并着手翻译莎士比亚的戏剧。在这期间,他最丰硕的成果是出版了《哈利勒诗集》,这是1908年前所写诗歌的汇编。

1897至1903年这段时期,被认为是诗人感情生活中最重要的时期,它充分反映在《一对恋人的故事》中,穆特朗在书中倾吐了自己的恋爱史。

第三阶段:顶峰。哈利勒·穆特朗由新闻界转入经济界,但他仍然是个诗人,洋溢的诗歌灵感仍充满了他的业余时间。他从事经济业并以此为生,有时盈利,有时亏损,直到1912年失掉他的全部资产。这次破产对他的身心是个巨大打击,要不是他具有理智和远见,几乎会完全绝望。在接连不断的挫折中,他忧心忡忡地回到阿因·萨姆斯城(新埃及),在那里心灰意懒地度过了一段时期,写出了著名的《泣狮》一诗,表达了他内心的烦愁。不久,他被任为王室农业协会助理秘书,经济情况有所好转,他在工作中表现出令人注目的才能。值得指出的是,我们的诗人精通经济和农业技术并达到很高的造诣,以致被委托制订埃及银行的兴建计划,还亲手建立了埃及农业工会。"关于穆特朗,值得一提的是,埃及财经人士编制的文件要送他过目,司法界制定的涉及财经事务的司法文件也要先送他审阅再付印和呈交有关机构。"

哈利勒·穆特朗生活中这一时期的特点是在诗中表现莎士比亚式的主题,他创作了阿拉伯文学中的第一部史诗,这指的是不朽诗篇《尼禄》。然而,为顾及环境他也写了许多我们称之为应景诗的诗和没有多大艺术价值的诗。

哈利勒·穆特朗一生忠实于民众,忠实于工作,忠实于艺术和文学。他得到了社会的公正评价,在阿拔斯·侯勒米·赫迪尤二世的指示和主持下,由《萨尔基斯》杂志负责人赛里姆·萨尔基斯主办,于1913年4月24日在埃及国立大学大厅为他举行表彰大会,这是当时阿拉伯国家所未曾有过的最盛大的文学集会。埃及政府又于1947年3月29日为他举行了一次有阿拉伯国家重要人士、著名学者和文学家参加的盛会,再次肯定了他的贡献及其高尚的文学创作。哈利勒当之无愧地享有"两国诗人"和"阿拉伯国家诗人"的称号。

哈利勒·穆特朗留下许多作品,大部分至今仍为手抄本。已经出版的最著名的是《哈利勒诗集》《时日之镜——通史综述》;译成阿拉伯文的几部莎士比亚和高乃依的戏剧,主要有《麦克白斯》《哈姆雷特》《奥赛罗》《威尼斯商人》和《熙德》《西拿》;还有一部关于道德和良好品行方面的拉吉兹体诗集《致青年》。

哈利勒·穆特朗还写有许多著名的优美诗篇如《夜晚》《尼禄》《泣狮》《巴勒

贝克遗迹》《在拉美西斯雕像下》等。

哈利勒·穆特朗的诗歌 学校在阿拉伯国家不断普及,西方文化也日益得到传播。由于西方文化的影响,产生了革新精神,和在文学、诗歌、语言学和历史方面摆脱古阿拉伯人束缚的要求。一群革新运动的青年起而另辟新径,他们在诗歌方面与哈利勒·穆特朗站在一起,在历史方面与乔尔吉·泽丹站在一起,在语言学方面与萨鲁夫站在一起,遵循着新的方针和与西方媲美的新的风格。哈利勒的观点是:"古阿拉伯人有他们的时代,我们有我们的时代,他们有他们的文化、道德、要求和学问,我们有我们的文化、道德、要求和学问。"

塔哈·侯赛因博士帕夏说:"穆特朗向旧诗宣战,与革新者一起战斗。他曾追随古人,但不满意;曾放弃过诗歌,尔后又不得不重操旧业。他力图革新而不是模仿。他在诗集中向你展示出一些旧体诗,以表明他达到的革新程度,他谦虚地不自称革新已经达到目的,为的是把任务留给后来者。他勇敢而不卑怯奉迎,大胆向旧事物宣战。他为他所生活的时代感到高兴,努力去实现将诗歌与时代协调起来的愿望。他态度温和,不完全拒绝传统,他自由地保持传统的语言精华和风格,就像古人按照自己的天性各显其能一样。他是个艺术家,在诗歌美方面有他自己的观点,虽不那么明朗和具有独创性,却仍是一种可贵的观点,因为它多少代表了这个时代的崇高艺术典范。他厌恶那种诗句彼此独立而不和谐的诗歌,主张诗歌结构必须完整。"哈利勒·穆特朗在诗歌主题和风格方面是个革新家,他的革新熔铸在纯粹的古阿拉伯模子里。

穆特朗还写有历史诗、社会诗。这方面的著名诗篇有《尼禄》《在拉美西斯雕像下》《巴兹尔加赫之死》《黑山姑娘》。

哈利勒·穆特朗描写阿卜杜·哈密德,认为他不过是给世间带来灾难和暴虐的匆匆历史过客,他提到科斯鲁如何杀死了向他进告忠言的智者巴兹尔加赫,提到拉美西斯如何在人民的鲜血上建立荣耀,提到尼禄如何为了吟诗而把罗马焚毁。哈利勒·穆特朗站在这些历史暴君的像前,分析他们暴虐的原因并指出其根治方法。在他看来,暴虐的产生是由于人民的愚昧和怯懦:

暴君为什么能压迫人民,
只因为人民给了他权力。
人民拥护他为万姓主宰,
他反而对人民施以暴戾;
人民希望他贤明而英武,

他反而对人民滥用淫威。
这是世上不治的顽疾
——无知和愚昧造成！
人民若非混沌，
他们将会知道：
人生来像兄弟般平等。
只因多数人降低自己的羽翼，
才把帝王抬高，使英雄永垂。

由于愚昧，整个人民创造了尼禄。人民愚昧无知的狂热吹捧更促使了暴君的凶残和狂妄。穆特朗就整个民族对尼禄的盲目崇拜说道：

全民族这样地把他崇奉，
他越对人民轻侮嘲弄，
人民就愈加将他歌颂。
每天，
他自称懂得一门艺术，
人民也盲目崇拜吹捧。
他说："朕具有完美的品质"，
人民说："举世无双的君王呀，
你是一位超人，功德昭著"；
他扬扬得意说："朕是音乐家"，
人民说："你能使听众痴醉入迷"；
他愈加骄横说："朕的绘画全是珍品"，
人民说："它洋溢着生命和欢乐"；
他趾高气扬说："朕的表演天下无匹"，
人民说："你已然把作古之人演活"；
他不可一世说："朕是一个诗人"，
人民说："对呀，你的诗字字是玑珠玉珀"。

在这里，他对奉承者和被捧者心理的刻画真是入木三分。在他的社会诗中，他那自由的心对暴虐和专制进行了愤怒的抨击，他认为最公正的统治是咨询制。

他认为唤起民众觉悟,扫除文盲和愚昧是根治暴虐的良药。哈利勒·穆特朗的社会诗还歌颂了人民的英雄行为,他通过黑山姑娘、巴兹尔加赫的女儿、布维里妇女们和为尊严而牺牲的烈士们描绘了这些英雄行为。他希望全体人民都像布维里人①那样。

东方需要科学、解放、工作,只有正确而坚强的意志才能矫正它的现状。这就是哈利勒·穆特朗关于社会的一些观点。在他的历史和社会诗中有许多洋溢着生活气息的故事,其艺术之精湛、情节之动人、描写之优美、分析之深刻,只有"阿拉伯国家诗人"才能做到。

应当指出的是哈利勒·穆特朗还是他那时代最杰出的散文作家之一。他的散文作品朴实流畅,浑然一体。读过他翻译作品的人会赞叹他译文的优美,它会使你忘记是在读译本。

我们以塔哈·侯赛因在诗人去世之日写的一段话作为本节结语:"我熟识穆特朗,欣赏他的诗,我认为他的诗胜过当时整个阿拉伯国家的全体诗人,在这方面我没有使某个诗人除外,也绝不使某个诗人除外。我曾听过他的诗,也听过哈菲兹和邵基的诗,我当着哈菲兹和邵基的面表示更欣赏穆特朗,只是对他诗歌的前序稍有保留,它在表述诗歌内容上不那么贴切。哈菲兹和邵基听后并不否认,至少表面如此。我对他俩说:穆特朗在革新者中之地位犹如古代的艾布·泰玛姆,他俩和其他诗人一样生活在穆特朗身边,犹如当时伊拉克和沙姆诗人生活在艾布·泰玛姆身边一样。我给哈菲兹讲了一段小故事,布赫图里曾把艾布·泰玛姆当作导师,在一次文学聚会上布赫图里说:我只是靠了他才能生存。当时在座的穆巴莱德说道:艾布·欧巴达②,是真主使你各方面都高贵的呀,还说了一些类似的话。哈菲兹听后、哈哈大笑,说:不管你把穆特朗比成谁,我当布赫图里就足够了。"

关于穆特朗,艾哈默德·萨依布说:"如果说哈菲兹思想敏捷、心地纯良、创作优美,表达了埃及的希望和痛苦;邵基则善于抒情和描绘,风格亦博大雄浑;穆特朗则思想准确、目标如一、眼光锐利、学问渊博、性情随和、品德高洁,这即是说,穆特朗不仅是诗人,是颇有文化素养的某种类型的诗人,而且是学者和文学家。你在穆特朗那里能找到在哈菲兹和邵基那里的艺术美,同时还能找到思想的享受和营养,找到丰富的感情,或者说找到全部精神的营养。"

---

① 荷兰血统的南非居民,曾进行过反对英国殖民主义者的战争,后建立南非联邦。

② 指布赫图里。

散 文

第五节 布特拉斯·布斯塔尼教师(1819—1883/伊1235—1301)

生平 布特拉斯·布斯塔尼教师生于黎巴嫩赫鲁卜山区的都比耶村。早年随米哈依尔·布斯塔尼神父学习阿拉伯语和古叙利亚语,后被派往阿因·沃尔盖学校学习阿拉伯语言学、古叙利亚语、拉丁语、意大利语、英语、哲学、神学、教堂学等课程。

1840年他到贝鲁特,正值与土耳其结盟的欧洲国家舰队开进黎巴嫩海岸,企图击溃易卜拉欣帕夏的军队并将其赶出黎巴嫩。英国人用布特拉斯作翻译。这期间他与某些美国传教士接触,教他们阿拉伯语,为他们翻译书籍,并最后信奉了他们的宗教。1846年与克伦留斯·范迪克博士在阿贝共同创办了一所学校,并在其中任教两年。这期间他写了一本关于数学方面的书,名为《数学解疑》;一本关于语法方面的书,名为《阿拉伯语法入门》。

1848年他在美国领事馆作翻译。在这期间,他学了希腊语和希伯来语,并参加各种协会和团体的许多工作,协助阿里·史密斯博士翻译《旧约》。以后从事于他的两部著名辞典《辞海》和《辞海点滴》的编纂。1860年,他创办民族主义报纸《叙利亚号角》,其宗旨是:在当年发生的大屠杀之后唤起民心。

1863年他在宗教自由的原则上,按国民大学的方针创办了国民学校,旨在陶冶人心、传播爱国主义、培养对祖国的忠诚。求学者来自东方各国,该校有着深广的影响。

1870年他创办《心灵》杂志和《天堂》报。1875年在儿子赛里姆的协助下开始编纂《知识大全》,在该项工作中他表现出超人的毅力。

布斯塔尼在度过了为祖国和科学作出许多贡献的一生后于1883年逝世。

作品 布特拉斯·布斯塔尼有很多作品,除在报刊上发表文章、参加《旧约》的翻译外,在语法、语言、数学和社会方面还有许多著作。

在语法、语言、文学方面有《〈需求研究〉学生指南》,这是对格尔玛诺斯·法尔哈特大主教的《需求研究》一书的详注,还有《灯之钥》《阿拉伯语法入门》《辞海》《辞海点滴》《阿拉伯文学》《穆太纳比诗集注释》,《知识大全》——这是一部包罗万象的综合辞典,在阿拉伯语方面还是头一部,这对个人来说是一项工程浩

大的工作。

在数学方面有《数学解疑》和《练习集》，他还有关于社会方面的许多演说，著名的有《妇女教育》《社会方式》《阿拉伯和西洋风俗的比较》，以及有关其他重要内容的演说。

社会人士布特拉斯·布斯塔尼教师 布特拉斯·布斯塔尼教师想使自己成为民族中从事高尚工作的改良人士，他用多种方式从事社会活动，时而编纂辞典和教科书以振兴文化，时而积极参加各种科学社团的活动，时而讲学和发表演讲。他所致力解决的最重要社会问题是妇女问题及其受教育的必要性。

乔尔吉·尼古拉·巴兹在谈到布特拉斯·布斯塔尼教师时说："他是叙利亚第一个在讲坛上支持妇女的人，是第一个主张妇女教育和教养的使者，他曾想建立一所像国民学校那样的女子学校，但未能如愿。"布特拉斯·布斯塔尼教师把他关于妇女问题的观点集中在他于1849年12月14日所作的演讲中，其主要内容集中在妇女受教育的必要性。他认为，妇女应获得有助于她从事社会活动的足够文化和教养。他阐述这种必要性产生于妇女也是活生生的会说话的人这种本质，产生于妇女也在从事社会活动的实际。他首先摆出持相反观点者的立场和论点，指出他们的立场和观点统统是荒谬的，他们自以为能作为依据的东西，恰恰是他们对事物本质缺乏深刻了解的证明。他们认为，妇女的愚昧无知能够防范堕落和社会腐化，能够保护她的尊严和对子女的教育。事实上，这是对妇女的精神窒息，只有知识才是垂危的病人口中的良药或浇敷在创口上的油和酒。然后，他对崇拜偶像的未开化民族中的妇女状况作了介绍，认为这种状况与牲畜相差无几，这证明了他们的落后和野蛮，而欧洲国家的妇女与男子享有同等权利。他对当时我国妇女的状况也作了介绍，我国妇女状况介乎未开化民族和开化民族之间，这说明我们国家还很落后的社会还不发展。从这里，布斯塔尼提出了妇女必须受到教育的论据，他最重要的论据是，妇女"生在世上不是为了作被崇拜的偶像，或是放在家庭的摆设，不能让她们在无所事事、饶嘴饶舌、胡说八道中消磨时光，也不能让她们局限在诸如打扫房间等狭隘的劳动上……"上帝创造女人是将她作为"人类之母"，因而她需要光明和文化，以便能更好地培育人类。特别是，从女人的秉性看，她也是生来就应当掌握知识的，"如果我们看看上帝赋予她们的思维能力和文学能力，如鉴别、记忆、对教与学的接受、对善与恶的态度等，便可得出结论，这些能力不是毫无目的地白白赋予她们的"。

他认为，在某种程度上女子的学识是男子学识的前提。他说："没有一般女子的文化便不可能有一般男子的文化，就像在一个无知男子的世界中不可能有有学

识的女子一样。"

妇女教育的科目应取决于她所从事工作的需要，如需要宗教，需要她生活环境的语言，需要阅读、写作、教育儿童，以及诸如劳作、清洁、缝纫、烹调、照料病人等调理家务方面的知识，还需要地理、历史、算术等。

妇女教育的益处是多方面的，它能"扩展和提高她的思维能力，唤醒和复活她的良知，矫正她的意志和感情，调理她的品性和行为，使她变得更加温柔、和顺，充满怜爱之情"，它还能使妇女具备丈夫缺乏的品质和特性，从而成为儿女们效仿的良母……

妇女愚昧的害处也很多，它能败坏她的美德、信仰和情操，甚至使她失去对自己孩子的天然的爱。

这些就是布斯塔尼的主要观点，他以有力的论据、广博的学识、沉静的风格、雄劲的语言将它表述出来。布特拉斯·布斯塔尼作品的特点是和谐自然，避免雕饰，遣词和写作风格朴实，用语和结构简明。加上作家的沉静稳健、论证有力、表达明确，使作品显得雄浑持重，具有唯求内容和事实的真正科学性的特点。对他来讲，语言只是为了精确明白地表达内容的工具。其风格虽然简朴，却不稚拙。

布特拉斯·布斯塔尼教师所从事的巨大工作，使他成为复兴文化的巨大柱石之一。乔尔吉·泽丹说："他是那个时代叙利亚学校、社团、刊物、语言、科学和文学方面文化运动的首领。"

第六节　艾哈迈德·法里斯·舍德雅格(1805—1887/伊 1220—1305)

生平　法里斯·本·优素福·舍德雅格生于黎巴嫩阿什古特·凯斯拉瓦村。幼时入阿因·沃尔盖学校学习，很快读完小学全部课程，十岁时便开始写诗。他如饥似渴地勤奋阅读父亲书室的书籍，在兄长艾斯阿德帮助下学习语言学，刻苦钻研不懂的生僻词义。

十六岁时父亲去世。他刻苦练习书法，直到技艺精熟，开始靠誊写书籍获取微薄收入为生。后应美国传教士之聘前往埃及教他们阿拉伯语。舍德雅格一直在埃及教书和求学。在那里他不仅精通了阿拉伯语，对文学有很深了解，而且还创作诗歌，与学者们交往，并被委托辑编《埃及事件》的阿拉伯文版。1834 年他被委派到马耳他美国人学校教书，并校订他们的出版物。他在马耳他信奉了福音教派。这期间他写了一本关于马耳他历史的书。后来他应剑桥大学《圣经》翻译会邀请前往伦敦，积极参加翻译工作，并注意观察《圣经》与英国社会的关系。后来

他到巴黎住了一段时间,使他有机会掌握了法语和英语,并从巴黎前往欧洲各地游历。他将游记收入《欧洲艺术真相》一书中,这期间他还写了《法里雅格的经历》一书。

他在巴黎时写了一首长诗赞颂阿卜杜·哈密德苏丹,其中提到他进行的反对俄国的战争,苏丹因而派人召见他。在巴黎,他与突尼斯贝依①相遇。他对贝依的慷慨大度和对穷人的怜悯表示钦佩,于是效仿卡尔布·本·祖海尔的《苏尔坦离去了》一诗,对贝依进行赞颂。对此,贝依表示欣赏,并十分敬重他,贝依回国后还专门派一艘军舰迎接他去突尼斯。

他到突尼斯后受到重用,被任命为官方《突尼斯先驱者》报主编。在那里他皈依了伊斯兰教,取名艾哈迈德·法里斯。不久,他在学术和文学上的名声传遍阿拉伯国家。奥斯曼国家宰相召他前往,于是,他在1860年离开突尼斯前往伊斯坦布尔。在伊斯坦布尔他备受尊崇,创办了《新闻》报,该报在东方和西方有着巨大影响。

他于1887年去世,享年八十二岁。遗体按他的遗嘱运回黎巴嫩,埋葬在离贝鲁特不远的哈兹米叶地区。

舍德雅格性情有些偏激。他一生经受过灾难和痛苦的折磨,因此对跟他作对的人异常恼火,常常对人进行尖刻的嘲讽。

作品 在语言方面有《辞海探隐》,这是对费鲁兹阿巴迪辞典的评论,共七百页。他反对费鲁兹阿巴迪确定词汇和派生词汇的方法,把它和别的辞典编纂家所采用的方法进行比较。还有《词变之秘》《希求者之足愿》,手抄本《修辞学解疑》和《阿语的异奇特性》等。他还写有关于外语方面的一些书,如《法语词变》《英语初获》。这些著作表明了舍德雅格对语言的掌握能力和对语法规则及某些特例的谙熟,更重要的是表明了作者的革新倾向。

在游记方面有《马耳他游记》,他在其中叙述了马耳他的地理、历史、居民的社会政治状况,他们的语言、风俗和文学。本书写于1834年。还有《欧洲艺术真相》,记录了在欧洲旅游中引起他注意的当地居民状况,他们的道德、社会关系,并将这些情况与东方和马耳他居民进行比较。

其他方面还有《法里雅格的经历》,是他在欧洲时所写。其中有游记,有他青年时期遭受的苦难,还含有各种题材的大量同义词。但其中的某些鄙亵用语却使

① 奥斯曼统治时期,突尼斯获得自治。贝依是突尼斯最高统治者的称号,握有军政权力,奥斯曼总督虽然存在,但形同虚设。

本书受到污损。"法里雅格"一词是作者对自己名字法里斯·舍德雅格的缩写。还有《趣味集锦》,是一部包含格言、语言谐趣、流行谚语和富有教育意义的故事的集子。还有《诗歌和趣闻精华》《艾哈迈德·法里斯创作珍奇》以及发表在《新闻》报上的许多书信、文学研究和别的文章。舍德雅格写过一些诗歌,一部分收入《希求之宝》中,但这些诗歌的价值不高。

舍德雅格在英国除从事圣经翻译外,还译过一本关于动物本性秘密的书。他还十分重视在《新闻》报印刷所里印刷阿拉伯著作的珍本及其在阿拉伯国家的发行。

批评家舍德雅格 舍德雅格性格怪僻。他乐于探听别人的过失和观察他们的缺点,并喜好讽刺和揶揄。他的家庭财产曾被查收,亲人被迫流亡。他的父亲遭大马士革统治者迫害而死,他自己也迫于贫困不得不离开故乡到埃及和欧洲寻求出路。由于他和他的家庭在土耳其总督和地方官统治下受尽苦难,因此他十分憎恨奥斯曼国家,憎恨统治者,不愿全心全意为他们效劳。另外,他也反对宗教人士,常对他们进行辱骂和嘲弄,因为他与他们在观点、倾向上有严重分歧。他利用到各国游历的机会,注意观察不同人民的习俗和他们的社会组织,从中受到启发,将欧洲各国情况与自己国家情况进行广泛比较,从而操笔评说,提出自己的观点。

舍德雅格在观察和评论中涉及一些个人和团体。他对个人的评论发表在报上的《文学集锦》专栏中,常以"有人如何如何……"开始。他指出这些人情绪偏激,表达观点缺乏诚意,对自身没有了解,毫无自知之明,对其他事物也缺乏知识,他说这些人尽管如此,但他们还是除了对欧洲不满外,对自己的一切都很满意。

在家庭方面,他希望妇女从男性压迫下解放出来,儿童从父母的无知愚昧中得到解脱。在舍德雅格眼里,妇女是真主最尊贵的创造物,应当关心她们,改善她们的状况,使她们受到教育,让她们懂得正确管教子女的知识。他在这方面有许多研究文章。他用与妻子对话的形式来谈论关于东西方妇女的状况。

他在谈到东方社会和西方社会时指出,外国首先是在科学和教育方面十分发达,他希望东方也能如此。他提醒人们,应充分意识到自己祖国在思想方面的愚昧无知。他经常在自己的《新闻》报上登载流行于西方的科技新消息,向人们介绍最新发明。不仅如此,他还介绍各种各样引人入胜的科学方法,希望东方人能效法和采用。

他在游记中为自己同胞如实地记录下了在西方的所见所闻,使他们开阔眼界,了解陌生新颖的事物。他记下了外国的历史、地理,描写了当地居民的特征、才能,介绍了他们中好的和坏的习俗,使自己的同胞从中领悟美德、规避丑行,如

只顾自己、不关心别人,没有真诚互助,没有团结友爱……这些就是丑行,钱财用于善行和接济穷人而不是用来比家具和衣饰,热心建造医院、学校、印刷所、出版书刊、修筑道路、改造城市,关心国家的政治大事、了解世界各国的情况……这些就是美德。

政治是舍德雅格从事的一项重要活动,他在《新闻》报上曾为之勇敢地战斗过。在这方面,他具有重大影响和广泛声誉。后来,他为了防备苏丹的迫害和避免别的麻烦,加入了英国国籍。他对迫害他的封建制度进行猛烈抨击,暗地支持埃及赫迪尤作苏丹。他在《新闻》报上发表了一些关于国家及其义务的研究文章,其中有不少有价值的观点。他反对贩卖奴隶,支持奴隶反抗奴隶主的斗争。

对宗教,舍德雅格的态度全是嘲讽和抨击。他对自身感觉以外的东西毫无信仰。在宗教问题上,他过于感情用事,表现出冲动、愤怒、厌憎的感情。他不能以博大的心胸对待宗教信仰。

尽管如此,舍德雅格在社会批评方面仍不失其强烈的个性。他是一个扩大了文学领域,从旧阿拉伯传统束缚中解脱出来的革新者。

舍德雅格喜爱文学,曾广泛涉猎古典文学,也大量阅读过现代文学。他内心倾向于摆脱旧传统的束缚。他批评一些学者和文学家的创作方法,虽然他自己的某些诗歌和散文也未能完全摆脱旧的传统影响。

在旅游中,他有机会接触某些外国文学,看到外国作家的思维和表达方法,相比之下,他十分不满阿拉伯的旧有表达方法和流行的风格。

他不满阿拉伯语法的繁难艰涩和修辞的质木无文。他在自己所著的语言书籍中遵循一种独特倾向,即十分注重内容,力求详尽地分析词汇的本源和意思,对词汇的一般含义和特殊含义都很考究,很少有一个学者能像他那样掌握而且洞悉这么广泛的词语知识。

舍德雅格希望诗歌能从应景的束缚中、从腐朽的陈旧方式中解脱出来。他尖锐地批评应景诗人和宫廷诗人,虽然他自己在诗歌中也没有完全摆脱旧的方式和内容。

舍德雅格猛烈抨击散文中雕文饰辞的陈风,虽然他自己有时在写作中为了表现语言和修辞才能难免也有这些毛病。

由此看来,他基本上是倾向于解放的,但迫于环境,有时仍必须循迹古人,效仿古人的风格,以在一个并非所有的人都能欣赏除古阿拉伯风格和表达方式以外的东西的时代获取声誉和显示才能。

舍德雅格到过许多国家游历。旅游扩展了他的眼界,加上他生性不愿接受强加于他或他所不欲的束缚,因此,他反对阿拉伯的文学传统,其写作常常不受字句、修辞限制,摈弃过时的模式,采用接近生活的朴质风格,不大注重文章的逻辑性,并多插叙,常从一个话题转到另一个话题。他追求事物的细节,对问题研讨精深、表现入微,甚至不惜涉及低琐的内容。

有时他也采用故事形式来分析和研究问题,他喜欢嘲讽揶揄,但其嘲讽不够温和,也显得缺乏涵养和鉴赏力。

舍德雅格的诗歌是传统诗,基本上未能脱离古人的内容和风格,虽然他不断地批评这种风格,指责仿效它的人。他的赞颂诗对被颂者极尽美化之能事,他的情诗空乏无味,他的诗歌总的特点是直朴、浅近,音律性比较差。

第七节 艾迪布·伊斯哈格(1856—1885/伊1272—1302)

艾迪布·伊斯哈格生于大马士革。他曾在一所中学学习语言,后迁居贝鲁特,在海关任文书,不久退职,为《艺术之果》报和《进步》报撰稿。以后他到亚历山大,与赛里姆·尼卡什合作编演一些阿拉伯戏剧。他在开罗结识了哲马伦丁·阿富汗尼,开始具有一些革命精神。1877年,他出版《埃及》报,后返回亚历山大,与赛里姆·尼卡什共同出版《商业》报。政府查封了这两种报纸后,艾迪布·伊斯哈格于1880年到巴黎,在那里创办了一份名为《开罗埃及》的阿拉伯文报纸,后因胸疾回到贝鲁特,尔后又到开罗。他在开罗被任命为"翻译和创作局"局长,以后又任国会副秘书长。阿拉比革命爆发后,他回到贝鲁特,在黎巴嫩哈德斯村逝世。

艾迪布·伊斯哈格有许多著作和译作。著作有《现代埃及史》,译作有《安得洛马克》①和《嘉尔曼》②。他的文章和诗歌收集在一本名为《瑰宝》的书中。

艾迪布·伊斯哈格在著作中拥护咨询和议会制,维护人民权利。他是致力于提高新闻写作水平的巨匠之一。

他的写作建立在骈韵基础上,依靠表达的谐和、润饰和重复,多使用双关、对偶、借喻,十分注重文章的音律性。玛隆·阿布德对他的风格有很恰当的评述:"他的表达犹如离弦之箭铮铮作响,段落像按同一格调写成,长短相宜,联系紧密,整个文章像一支排列成阵、奔突于野的军队。假如你一段一段地读它,不会感到

① 法国剧作家拉辛(1639—1699)的代表作之一。

② 法国作家梅里美(1803—1870)的小说。

有多大影响力，但它构成一个整体，精神从中溢出，这些语句就充满着力量和激情。”

哲马伦丁·阿富汗尼（1839—1898/伊1254—1315）

他本名穆罕默德·本·萨福特尔，一个宗谱可追溯到侯赛因·本·阿里①的尊贵家庭的后裔。他诞生于阿富汗坎尔村的艾斯阿德阿巴德。八岁时随亲人迁至喀布尔。他学习过阿拉伯语言学、历史、教法、逻辑、实用政治学、哲学、数学——算术、代数和几何以及天文学，还学习过医学和解剖学理论。他曾到过印度，在那里学习现代数学。回国后参加了一些埃米尔企图控制阿富汗王位的政治事件，情况发生变化后，他离开祖国又去印度。以后到埃及和伊斯坦布尔，并在伊斯坦布尔被任命为高等教育委员会委员。但他的远见卓识很快在追随阿卜杜·哈密德的人心中引起不安，于是他离开伊斯坦布尔，于1871年到埃及。埃及对他表示热忱欢迎、盛情款待之外，伊斯玛尔还每月给他很高的俸薪。

哲马伦丁在埃及居住八年，誉满全国，许多求学者纷纷到他这里来寻求知识和光明。他在家里为一些优秀弟子如穆罕默德·阿卜杜、萨阿德·柴鲁尔及爱兹哈尔的学生们系统地讲课。大师的课程是学生们获取科学、哲学、爱国主义和社会观的重要源泉。

除系统地讲课外，他还在艾兹伯克公园附近一个咖啡馆开设讲座，许多人拥席围坐，希望从他那里获取知识和观点。在这所大众化的自由学校中，他授课的内容是整个民族的社会和政治状况，还有人民的权利和义务。从这所学校里迸发出唤醒麻木思想的锐利光芒。从这所学校毕业的学生有麦哈姆德·萨米·巴鲁迪和艾迪布·伊斯哈格等。

哲马伦丁希望通过系统地讲课使学生习惯于自由研究和独立思考，他想通过公开讲课教导人民如何成为一个自由者，企图摧毁独裁统治的政治基础以实行议会制。因此，后来他被迫离开埃及前往印度，居住在海德尔阿巴德，在那里写成了《回答无神论者》一书。他在书中阐述宗教是文明的基础，无神论败坏文明，还批驳了达尔文进化论的观点。

阿拉比革命失败后他前往欧洲，旅居巴黎。他的学生穆罕默德·阿卜杜赶来，两人合办《坚固之柄》报。该报停办后，哲马伦丁四处奔走，后到伦敦，并在那

① 即伊斯兰第四任哈里发阿里（600—661）之次子。

里创办了《东西方之光》月刊。

后来,阿卜杜·哈密德召他到伊斯坦布尔。他于1898年3月9日在那里逝世。

哲马伦丁著述不多,他主要是对人们进行精神鼓动,秘密和公开地宣传自己的主张。他只有两部著作:《阿富汗历史》和《回答无神论者》。哲马伦丁是一位学识渊博的东方之士。他精通阿拉伯语、阿富汗语、波斯语、土耳其语、法语、英语和俄语,博览过古代和现代的各门学科。他是一位爱国主义战士、自由思想家。他希望人民自由,主张议会制,勇敢地反抗暴虐统治。

由于他是外族人,写作风格不像精通阿拉伯语作家那么娴熟,但他能深谙其含义。他的写作质朴简明,尽量避免雕词琢句。他的文章中多用插句,往往条件动词和结句离得很远,谓语和主语间隔着很长的句子,这是他思维的条理性和习惯于波斯和外国表达方式的结果。

穆罕默德·阿卜杜谢赫(1849—1905/伊1266—1323)

穆罕默德·阿卜杜生于埃及西部省的一个乡村。早年在坦塔的艾哈迈德清真寺求学,后到爱兹哈尔就教于一些大学者,以后追随哲马伦丁·阿富汗尼,他在这位学者那里找到了自己所追求的思想和理想。

1894年,他获爱兹哈尔二等学位,在师范学院和外语学校教阿拉伯文学和伊斯兰史。

他曾任《开罗事件》主编和出版局负责人。他参加阿拉比革命失败后被流放到黎巴嫩,后从那里去巴黎与哲马伦丁·阿富汗尼合办《坚固之柄》报。报纸停办后回到贝鲁特,专事学术工作。他注释了阿里·本·艾比·塔立布的《修辞坦途》和柏迪尔·兹曼·哈玛扎尼的《玛卡梅》,写作了《关于一神教之信》一书。回到埃及后,他被任为地方法院法官、埃及寺院的总穆夫蒂,并主管爱兹哈尔教学。

穆罕默德·阿卜杜主张改良,力图对宗教基金事务和爱兹哈尔大学进行改造。他在组织爱兹哈尔管理委员会的工作中取得了成功。

穆罕默德·阿卜杜的写作流畅有力,内容充实,避免错谬。初期他受爱兹哈尔风格影响,后来与哲马伦丁·阿富汗尼接触,并从《修辞坦途》得到启发,文风趋于解放。

阿卜杜·拉赫曼·凯瓦基比(1849—1902/伊1265—1320)

阿卜杜·拉赫曼·本·艾哈迈德·凯瓦基比,绰号"幼发拉底先生",生于叙利亚阿勒颇。他热爱科学、喜好政治,曾在官方《幼发拉底报》上撰稿。他创办过《舍赫巴》报,但被政府封闭。后来政府委任他担任多种职务。由于他目睹政府中种种腐败现象,于是开始抨击国家上层人物,因而遭到诽谤中伤并被捕入狱,被释放后,他徙居埃及。他曾两次游历阿拉伯国家、东非及印度等地,最后仍定居埃及,直至去世。

凯瓦基比有几部巨著,其中有《专制的特性》和《恩姆古拉》。他的著作近似小说,含有对社会和政治弊病的细致分析,其中对奥斯曼政府进行了猛烈的抨击。

凯瓦基比希望通过卓有成效的清理、深刻细致的分析、全面深入的调查和改革创新的方法来改造民族。他的著作在国内引起巨大反响,对东方民族的觉醒也同样产生了深远影响。

卡塞姆·艾敏(1865—1908/伊1282—1326)

卡塞姆·艾敏具有库尔德族血统,生于埃及。他中学毕业后在巴黎学习法律,回埃及后从事司法工作,一生曾担当多种职务,最后任埃及上诉法院的顾问,直至去世。

卡塞姆·艾敏刚成年就接触到社会问题,并力图改造社会习俗。当时被提出并引起巨大反响的社会问题是戴面纱和摘面纱的问题。一些思想家认为妇女必须除去面纱,并在一切方面与男子平等,但因戴面纱的传统影响很深,他们不敢公开表述自己的观点,直到卡塞姆·艾敏挺身而出。他认为穆斯林妇女被剥夺了获取知识的权利,她们被各式各样的桎梏束缚了自由,这阻碍了她们从事社会工作和担当起教育的任务。他认为,妇女的愚昧无知降低了她们的社会地位,使她们和她们丈夫的思想差距越来越大。他号召给妇女以自由,并撰写了题为《妇女的解放》一书,竭力主张妇女受教育和除去面纱。他的观点公开发表后,有人支持他,有人反对他,此书在全国引起轩然大波,但他始终不改变自己的观点。民族中的许多有识之士与他站在一起,他又撰写了一本题为《新女性》的书,与反对派进行辩论,批驳了他们的论点,并用新的论据加强自己的观点。

卡塞姆·艾敏的作品论据充分,文辞明朗,旨意清楚,结构严谨。

穆斯塔法·卡米勒(1874—1908/伊 1291—1326)

穆斯塔法·卡米勒生于开罗,并在当地长大、求学,不到二十岁就获得埃及法律学校毕业文凭。

穆斯塔法·卡米勒将自己的全部精力投入了反抗英国占领的斗争。为此目的,他献出了自己神奇的口才和罕见的胆识。他到巴黎,在报刊上和各种集会上宣传自己的政治主张,然后回到埃及,于 1899 年创办《旗帜》报。为争取祖国独立,他不辞辛劳从一个国家到另一个国家——从埃及到法国,从法国到英国,奔忙不息。他创办了一份英文报纸和一份法文报纸,都命名为《旗帜》报,为的是使欧洲能听到他的声音、看到他所高举的独立解放旗帜。

他还重建了国民党,并被选为终身主席。埃及人民的心和他紧紧连在一起,他的活动赢得了各阶层人士的钦佩。

长期的斗争生活损害了他的健康。他于 1908 年 2 月去世,年仅三十四岁。

穆斯塔法·卡米勒留下了一些著作,其中有《诸民族生活和罗马的奴隶制》《东方问题》。

他被认为是这一时期的天才和民族复兴的奠基人之一。他是个有才能的新闻作家和雄辩的政治演说家。他作品的风格朴实明朗、强劲有力。他的思维能力很强,能聚精会神于自己所思考的内容,因而言辞达意,毫不造作。他的演说激情洋溢,语句中的慷慨昂扬之词直到今天还萦回在人们耳际。他不愧是埃及民族主义的领袖,是后来演说家、政治家们的导师。

萨阿德·柴鲁尔(1927/伊 1347)

萨阿德·柴鲁尔生予埃及西部省的伊布亚纳镇,幼年在乡塾学习朗读、写作、背诵《古兰经》,后到爱兹哈尔求学。爱兹哈尔的教学方法适应了他喜欢思辨的天性。在那里,他以口才流利、聪慧和论证力强而著称。他求学于哲马伦丁·阿富汗尼,受到老师革命精神和文学风格的熏陶和影响。他曾参加阿拉比革命,后被监禁数月。出狱后从事律师职业,很快便成为律师首领,被任为国民上诉法院顾问,以后主管教育部工作。他重视用阿拉伯语讲授所有科目,并指令将各门学科教科书都译成阿文。在他主管司法工作期间,为适应时代精神曾修改了一些法律,改革了部分司法制度。第一次世界大战后举行和会时,埃及起而要求自己的

权利,并组成了代表团,萨阿德任代表团团长。为此,他和他的同伴被英国军事当局放逐到马耳他岛。但他不甘失败,从那里回到巴黎暂住下来,等待时机,为争取祖国权利继续斗争。

1920年他和一些代表团成员前往伦敦,与英国政府谈判埃及的要求,谈判虽然失败,但他返回埃及时仍受到人民极其隆重的欢迎。不久,他再次被英国政府流放,被赦后仍然回到埃及。1923年宪法公布后,他出任内阁总理,后任议长,直到1927年去世。

萨阿德·柴鲁尔是当时东方最大的演说家之一。他的演说明白流畅,富有感染力,具有充分的论据和严密的逻辑。他的语言朴质、隽丽、真诚而达意。仅仅作为那个时代最伟大的民族自由战士之一——即便不是绝对最伟大的话,也足以使他感到自豪的了。

第八节　易卜拉欣·雅兹基谢赫(1847—1906/伊1264—1324)

生平　1847年3月2日,易卜拉欣·本·纳绥福·雅兹基出生在贝鲁特一个语言和文学之家。他从小生活在酷爱文学和语言的环境中,这一特殊环境促进了他才能的发展,使他聪慧早熟。父亲发现他的才能后,对他特别关注,从小教他语言基础知识,鼓励他的文学爱好。他很小就开始吟诗、写作、钻研语言、博览各门学科的书籍,并在暇时从事绘画、雕刻和音乐,不到十四岁便制作出第一个阿拉伯日历。他早期喜爱诗歌,后来转向散文,以后成为这一领域的巨匠之一。

其父纳绥福死后,他与艾哈迈德·法里斯·舍德雅格之间展开了长期争论,并因此在文学家中出了名。1872年,他被委托创办《成功》报。

那时耶稣教神父们都希望有一部精确的阿拉伯文《圣经》译本,他们发现没有比易卜拉欣谢赫更适合于从事这项工作的人了,他满足了他们的要求。他在埋头自学中获得了希伯来语和古叙利亚语基本知识后,经过九年辛勤劳动,终于取得成果,《圣经》以最好的预期效果问世,特别是《旧约》,全由他一人译出。

当他与耶稣教神父们一道工作时,他们希望他能编订一部阿拉伯现代词典,这便是他直到临终还未完成的《语言珍奇》词典的诞生原因。在这些年中,他还被委托校订一些宗教和文学等方面的书籍。在翻译《圣经》期间,他在贝鲁特住了几年,之后在主教学校教修辞和文学。他培养了一批在阿拉伯文学界享有盛誉的文学家,如哈利勒·穆特朗等。这期间,他还将父亲的某些著作简编成现代教科书,使它更容易为学生所接受;他还继续完成了父亲的未竟之业,用了四年多时间对

穆太纳比的诗歌进行批判性的研究，完成了穆太纳比诗集的注释、校订、补遗和出版工作。他在主教学校任教时发表了《毕业生进修文学课程》演说。在贝鲁特的最后日子里，他开始编著《先驱者的希望》一书，出了两部，第三部因他去世而未能完成。

那时，新闻业正在阿拉伯国家兴起，出版了《心灵》和《文摘》两种杂志。易卜拉欣谢赫切望回到新闻界，尤其是从事有关科学方面的写作。当时，著名的波士特博士在贝鲁特创办了一份命名《医生》的医学杂志，后来停刊。于是易卜拉欣谢赫便和他的两位朋友柏萨拉·吉尔扎勒博士和哈利勒·苏阿达博士合作，于1884年使《医生》杂志复刊。该杂志除刊登他们写的医学和科学文章外，还刊登他单独写的文学和语言方面的文章，其中最有名、最有价值的是《语言笔录》。杂志出版一年后，他发现未取得预期效果。他看到埃及是自由之乡，是文学和新闻的发源地，于是决心离开《医生》杂志到埃及去创办一座印刷所和一份科学杂志。在这之前，他先到欧洲各地游历并筹办了一些必要的印刷器材。他到开罗后，与吉尔扎勒博士合力创办了《宣言》杂志。在《宣言》杂志上他发表了一篇著名的文章《语言和时代》。但是，新杂志只出了一年，两个朋友便分道扬镳。易卜拉欣谢赫于1898年单独创办《光明》杂志，销路颇广，一直出了八年，直到1906年他去世。

易卜拉欣·雅兹基谢赫具有广博的文化知识，一生致力于科学和创作。他的一生是不断获取知识、孜孜不倦努力工作的一生。除喜好科学外，他还酷爱艺术美。他生性孤僻，但这并未妨碍他热爱祖国，他对祖国的热爱使他成为一名积极的社会活动家，他勇敢热忱地为祖国的进步和解放而斗争。他对己对人都率直诚恳、不虚伪做作、不自欺欺人。他坚持真理，敢于公开披露事实。他努力维护自己的尊严，但却从不伤害别人。他清廉正直，不愿获取廉价报酬和不光彩的物质利益，他不出卖事业以换取金钱和职位，不拿荣誉作交易，不甘忍受屈辱。尽管他有时一贫如洗，也决不为生计而向任何人屈节。他事事知足，并以此自得其乐。他经常做好事。那是为了仗义，而不是为了个人荣誉或别有所图。这方面的最好证明，是他的许多文章和他为之校订却把全部功劳归于别人的大量书籍。

易卜拉欣谢赫对自己尊严和荣誉的维护有时到了高傲和严峻的程度，这特别表现在他对自己的敌手，尤其是对舍胡神父的某些批评和反击上。不管怎样，易卜拉欣谢赫是一位内心最纯洁、品德最高尚、最受崇敬、最具多方面才能的作家之一。

易卜拉欣·雅兹基的诗歌和散文　易卜拉欣谢赫很少写诗，尽管如此，他对诗歌还是像对其他方面一样精益求精，达到了在散文和语言方面所达到的成就。

因此，他的诗歌是我们不能忽视的他的文学活动的一个方面。

他有一本名为《项链》的小诗集，共九十多页，系手抄本。后来由他堂弟在巴西石印出版，并增补了一些他的书信和纪事诗。他还有两首未收进诗集的诗歌，一是曾在《光明》杂志上发表的描写花卉的诗，一是他二十岁时在叙利亚协会朗诵的《米姆韵基诗》。

众所周知，阿拉伯新闻业成长之初十分羸弱，但它在一些极有才华的人如艾哈迈德·法里斯·舍德雅格、布特拉斯·布斯塔尼教师、艾迪布·伊斯哈格等手中逐渐得到发展、进步。他们是阿拉伯新闻业振兴的先驱，他们在克服每个阿拉伯新闻工作者都曾遇到的困难和使阿拉伯语适应充满各种新发明、新创造的时代等方面都作出了巨大贡献。但这一艰巨的任务在易卜拉欣生活的时期仍需付出极大努力才能完成。他以极大的志向献身于这一事业，并取得两个方面的重要成就，即按规范方式办报和改造新闻语言。

易卜拉欣谢赫酷爱科学，博览群书，他创办的刊物中有相当数量关于科学方面的论文和文章。他荣获过瑞典和挪威国王颁发的科学奖章，他还被遴选为巴黎、安特卫普①和萨尔瓦多②等地的天文学会成员。易卜拉欣谢赫写过有关化学、物理、自然、医学等方面的文章，在每个方面都表现出广博的知识、透彻的见解和对事物深刻的理解，并能通过自己的发现把科学的益处告诉人们，显示出他杰出的科学才能。

他写过天文方面的文章，其研究证明他对最新理论、对天文学中互相对立的观点的广泛了解。他有时甚至费尽心力去创立自己的观点。

他敢于去碰好几代优秀数学家都无力解决的将圆七等分的难题，他的解答近乎正确。

尽管如此，他还不能算是一个科学家，因为他的观点大部分是从书籍刊物中获取的，很少有个人发现，即使有，其价值在科学上也微不足道。但这并不是说他缺乏大科学家的高度才华，他缺少的只是必要的实践。他在改造语言，使其能恰如其分地表达出任何科技术语、专业词汇方面的功绩足以弥补他的缺陷。他是当时我国第一个了解科学发展、希望能在阿拉伯民族中对之进行普及，使他们了解西方的进步并促进自己民族文化发展的有识之士。

---

① 比利时北部城市。

② 中美国家。

易卜拉欣谢赫的伟大在于他是一个信念坚定并为之奋斗和献身的勇士。他为了执行使命而忠诚工作、奋斗一生,从不动摇和退缩。他为了达到既定目标,宁愿在贫困中生死,也不去追求财富、官职和地位。他牺牲了自己的休息和健康,直至生命的最后一息。尽管体弱多病,他仍坚持以毕生精力完成了这一领域广阔的使命。

如果没有这种献身精神,如果不是对使命的坚定和忠诚,那么近代文化复兴就不会建立在这么坚实的基础上,无论在制作字模便利印刷方面、在培养复兴人才方面、在提高新闻和科学的水平方面都是如此,且不说他对现代复兴最重要的因素之一——语言的重大贡献,不说他为许多文学家树立了楷模的精良的写作技巧。

批评家们对易卜拉欣谢赫的普遍指责是他的著述不多。这一指责也许有一部分是对的,如果我们注意到易卜拉欣谢赫没有在他思想和实践的各个领域留下一部完整的、独具价值和声誉的著作的话。他不像其他文学家们那样,声誉往往建立在一部系统的著作或某一方面的专著上。

然而,只要我们仔细分析这一指责,就会发现它毕竟不能全部成立,也丝毫不能降低易卜拉欣谢赫的价值。首先,他在著述、校订、注释、教育和制作字模等方面的工作范围之广,是不能轻视的;其次,易卜拉欣的声誉不只是来自他的作品,而且还来自他对整个时代全面、巨大的影响,而这种影响至今仍未消失。他无论是著述、校订、注释还是教学、制作字模,都是为他后来的文学家铺平前进的道路,成了各方面的范例,从而为效法者创造成功的条件,给整个复兴打下基础。

第九节　沃利丁·耶昆(1873—1921/伊 1290—1340)

生平　沃利丁的祖父是埃及统治者穆罕默德·阿里的外甥,母亲是塞加西亚的一位公主。他三岁时随父移居埃及。父亲死后,他被送进安扎尔贵族子弟学校学习阿拉伯语、土耳其语、英语,后又学习法语。以后开始写作和吟诗。早期,他支持政府。后来他到伊斯坦布尔,看到国中阴谋不断、腐败盛行,愤然回到埃及,创办《公正》报,抨击暴虐、主张改良,后因财务困难而停办。以后他在一些埃及报刊上发表文章。

阿卜杜·哈密德苏丹为了拉拢他——至少是为了堵住他的嘴,任命他为教育部最高委员会委员。他常和政府官员们发生冲撞,因为他发现他们缺少诚意、心术不正、对工作敷衍塞责。他和反对政府的埃及自由战士接触,因而被跟踪、侦

查,住处周围布满了密探。一天,他外出为妻子娜福莎请医生,一个警察上前阻拦,沃利丁气愤地打了他。省长对他横加指责,他把省长摔倒在地。于是他被监禁,后被流放到锡瓦斯①。他从锡瓦斯给亲人们写信,亲人们不久便前去与他相会。他还与法国人和其他外国人通信联系,并埋头阅读、著述、写诗,以减轻在流放中的烦愁,就这样一直到被赦。

回到埃及后。他继续从事写作。后来侯赛因·卡米尔苏丹委任他作宫廷文书,他写诗赞颂他,得到宠幸。不久,他患哮喘症,继而患胸疾。后病逝于赫勒万,葬在开罗。

沃利丁生性有些神经质,思维敏捷清晰。他酷爱自由,敢于直言,不怕心术不正者的攻击和妄自尊大者的揶揄,面对暴虐者而毫无畏惧。他为人易处,十分敏感,且诙谐善谑。他慷慨大度,窘困时坚忍,位高时清廉。他对褊狭性的厌恶和对旧传统的憎恨是彻底的,涉及思想、社会的一些领域。他不顾及家族风习或宗教礼仪,不注重传统的写作方式。也许他在这方面的过分,是由于他未对传统作具体分析。

作品 沃利丁的兄弟为他整理并于1924年出版了一部诗集,安东·祖美勒谢赫写了前言。他的诗多数是感情诗,虽然和谐、自然、真切,但不及他的散文那样有艺术性。沃利丁把他的一些文章收集在名为《黑色篇章》的集子里,其中含有为改良而发的批评。其他一些文章收在名为《实践》的集子里,这些文章收集成册前曾在报刊上发表过。他还有一部名为《已知和未知》的书,共两集,上集研究奥斯曼政府的政治情况以及自由战士的反抗斗争,其中提到他与政府官员们的某些争论;下集叙述了他的被禁、流放以及在锡瓦斯的遭际。由于《已知和未知》用语真切,注意研究事实,并力求把握其原因,记载日期准确,大量描写了人们的道德、习俗、各种状况,因而使它带上了史实的性质。但其中也有愤怒的冲动,与他的真知灼见混杂在一起并显得多余的叙述,以及只有在报刊争论中才应有的嘲讽和政治倾向。

沃利丁还有两部书,一部名为《德克朗和拉依夫》,书中收集了两篇小说;另一部是从土耳其文翻译的《尼亚吉断想集》,作者是当时土耳其的变革英雄穆罕默德·尼亚吉。

沃利丁的政治和社会观点 沃利丁是个自由人,他要求思想和创作自由。他利用报纸表达他的政治观点,并为之奋斗。初期,他支持政府,尽管他也喜欢英国

① 土耳其城市。

人，但仍对他们进行抨击。不久，当他在伊斯坦布尔看到统治者的暴虐后，态度改变，与埃及自由战士站在一起。英国人答应保护他，于是他开始为英国人说好话，甚至认为英国占领对埃及有利，这与那些要求埃及归还埃及人的爱国主义者的观点不同。

不论沃利丁的政治观点和埃及的国情如何，他始终是个信仰真理的勇敢战士。他希望不分民族、宗教，一切人都享有自由、平等。他认为最应受到尊崇的是为祖国忠诚服务的人。

沃利丁在《实践》中说："必须转到社会方面，人们也许对政治已感到厌倦。我们需要关心社会问题甚于关心政治问题。"他看到，人民处于卑屈地位，统治者暴虐专横，民族中充满愚昧，尽管后果严重，保守派仍死抱住旧传统、旧风俗不放，无论老幼，都不愿接受解放和进步的思想，所有这些促使他转向社会题材。他坦诚地大声疾呼，抗议暴虐、偏执和异端；在争取美德和社会正义方面，他勇敢地克服了一个个困难。他深知，他将面临巨大障碍，将遭到许多人的反对和冷漠，但他仍勇敢地高声说道："人们想要我写他们需要的东西，而我只愿写我想写的。"他知道新闻的重要性，知道作家对人民生活的影响，于是拿起笔，使报上充满了他生气勃勃的、火一样燃烧的心声。

沃利丁的文章中没有关于社会问题的全面观点，他只涉及在他看来是异端的东西，对这些东西进行抨击，以图改良。他涉及两个主要问题：传统和教育人民特别是妇女的问题。

沃利丁酷爱自由，他在社会生活的一切方面为自己、为每个人呼唤自由。他希望从"这些压在我们肩上，使我们长期遭受苦难的传统"中解脱出来。道德、风俗犹如衣衫和装饰，经年累月便不适用，需要更新，使之"符合时代"。

他对守旧派死死抱住传统感到惊讶，当他们家中发生丑闻时更为如此。他辛辣地嘲讽他们，分析其心理，揭露其隐秘："你们看到吾人所具者，愿自己也具有；你们感到自己所具者，愿吾人也具有。"

他在反对旧事物，偏执和固守传统时，有时看法偏激，走得过远，如他把道德比作衣饰，除不符合时代外看不到其他好的方面。

沃利丁·耶昆虽出身名门，但同情人民，对他们身受富豪权贵们蹂躏表示同情，他还扶助劳工和社会上的无权者。他企图通过反对愚昧和传播知识来提高他们的觉悟水平，引起学习兴趣和求知欲望。他认为愚昧是社会一切阶级祸患的根源，这些祸患是：奢靡、青年的迷茫、奉承、在权势者面前卑躬屈膝，而这些权势者在品德、智能方面都未必胜过人民。使他忧伤的是，"其他民族已在生活途程中走

了很远,我们却向后倒退"。他并不想在一切方面仿效外国人,而是去其糟粕,取其精华。

他认为,最应仿效的是解放妇女。这方面他受卡塞姆·艾敏的影响,并支持他的观点。他希望教育妇女。他说:"人们说教育女子会导致她们腐败,这纯属冥顽之论",是"死抱住腐朽的旧传统不放"。他希望揭除面纱,因为宗教并未规定隐面,这乃是偏见、专横强加所致。隐面并不能防止丑行,"她们脸上不过是透明的面纱,什么也遮不住,她们戴着面纱,犹如敞开脸孔"。他要求妇女应享有自由,能自由地支配命运,选择配偶,应嫁给心爱的人,不要"不知者给不知者做新娘",从而撮合一个不幸的家庭,成为社会的消极因素而不是建设因素。

总之,沃利丁社会题材作品的旨意在改良腐败,使人具有美德,追求崇高,鄙弃低下,因而使社会和谐,生活幸福。沃利丁是在自己脱离了低级趣味,具有了为人师表的品德后才对社会弊端进行批评的,"谁不了解自己的过失,就不了解别人的过失,无自知之明者不能知人。"

他对社会进行批评,坦诚地指出它的弊端,详细分析其心理、道德等原因,语句中充满了炽热的感情。他有意识地采用嘲讽手法,因它更能击中顽固派,"同顽固派进行辩论,引证是无益的。"

沃利丁反对传统、旧习,也反对流行的写作方法,摈弃雕文饰辞的通病,避免使用不达意的语句。他放开心性,其写作风格就是他那颗巨大的炽热的心和激荡的感情的反映。沃利丁的文章明确、坦率。他反对充满各种修辞、韵律、夸张的风格,使用真切自然的语言,表达朴实细腻,不用衍词、雕饰、暗喻,简明而不隐晦,雄辩而不生硬。

沃利丁的想象力很强,其描写具有引人注目的创新色彩,他运用比喻,别致新颖,往往能使读者拍案叫绝。他感情炽烈,思路敏捷,这在写作中充分表现出来。其表达奔突跃然,充满激情。其风格随感情变化而变化,时而激越,语句像弓弦般绷响;时而嘲讽,满是蜇人的词句;时而抒情,沉浸在诗一般的想象里。

沃利丁所具有的这种强烈的感情,这种充沛有力的风格,这种勇敢的个性,使他成为一名最雄辩、最有影响的新闻家。

穆斯塔法·鲁特菲·曼法鲁特(1876—1924/伊1293—1343)

生平 曼法鲁特生于埃及曼法鲁特镇,父亲是阿里·本·侯赛因的后裔,母亲是土耳其人。他生活在一个产生过许多法官、头人、显贵的悠久家庭,从小虔信

宗教、喜爱学习。他在市镇私塾熟读了《古兰经》后即进入爱兹哈尔，在那里吸取了宗教和语言的知识，后来孜孜不倦地阅读大量的文学作品，并与文学家、作家们交往。在这期间，他结识了穆罕默德·阿卜杜谢赫并拜他为师。他每周在《穆埃依德》报上的《观点》专栏发表文章，由于题材有趣、风格新颖而受到注意。他最初在教育部，后来在司法部负责起草文件的工作，不久离职，继续发表文章和著述，致力于复兴、解放的宣传。这时，他家庭的灾难接踵而至，但他坚毅地承受下来。他在生命的后期担负了咨询议会的文书工作，直到去世。

作品 曼法鲁特在他的早期文学活动中曾尝试过诗歌创作，但很快就放弃而转向散文。他的散文风格清新，题材取自社会生活或法国文学。

他的著作有《观点集》，这是发表在《穆埃依德》报上的一系列社会性文章，共汇编成三集；《曼法鲁特选集》，这是他选编的阿拉伯文学集。

他的译著有《为了王冠》①、《诗人或西哈诺·德·贝尔日拉克》②、《玛吉杜林或菩提树下》③、《美德或保罗与薇尔吉妮》④。曼法鲁特不懂法文，这几部作品是意译的。

至于《泪水集》一书，则是创作小说或从法文借鉴来的小说的汇集，该书中，悲观忧郁的情调占了上风。

社会作家 曼法鲁特的文学倾向是从传统写作中解脱出来，与时代社会生活相联系。

曼法鲁特是在19世纪传播复兴的革新作家之一。他借鉴外国文学，在报刊和杂志上发表文章。他摆脱了传统的写作风格和陈旧的文学题材，从社会的需要和人们心声中获取创作灵感。在文学家们曾经只关心语言雕饰和艺术精美之后，他把写作转向社会实际。他不注重音韵和情节，用明晰易懂、毫无造作的语言来表达思想。

虽然曼法鲁特没有与旧传统完全决裂，并受他所处时代和环境的局限，但他心地善良，有着痛苦的生活经历，广泛了解遍于民族各阶层中的贫困，这使他具有怜悯之心，对社会有着痛切了解，进而谴责它的丑恶，号召改良。因此，曼法鲁特是个社会作家。

曼法鲁特深切地感觉到自己的社会使命，以一种与他能力不相称的忠诚来执

---

① 法国作家法朗士瓦·古贝(1842—1908)的剧作。

② 法国作家爱德蒙·罗斯丹(1868—1918)的剧作。

③ 法国作家阿尔封斯·卡尔(1808—1890)的小说。

④ 法国作家贝纳丹·德·圣·皮埃尔(1737—1814)的小说。

行它。一个社会作家必须全面、正确地观察现实,既看到它的弊端、不足,也不忽视它的好的一面。但曼法鲁特的目光被悲观所障蔽,他只看见社会悲伤痛苦的一面,只看到道德生活的巨大悲剧,他的社会性作品蒙上一层悲观阴影,他把埃及社会面貌写得过分黑暗,因此,与良好的主观愿望相反,他未能在他所剥揭的疮口上敷撒鼓励和乐观的良药。此外,作为社会作家,必须具有广博的文化和对人民心理的深刻了解,然而曼法鲁特的文化有限,他的文学修养不过是阅读报章杂志。他虔诚地信仰自己的宗教,对其他宗教十分轻蔑。他的思想浮浅,仅仅依靠个人经验,未用科学的方法加以陶冶。他运用的是病态的感情,而不是正确的理智。但他的动机纯良,将全副心力和笔力用在民族和宗教的改良上,竭力抵御西方腐败对东方的影响,号召穆斯林为复兴和解放而斗争,同情妇女,痛切地针砭他所看到的时代弊端和社会丑恶现象。

在曼法鲁特看来,小说不过是达到按预定计划改良社会的一种手段。因此,我们看到他从痛苦的现实生活和激烈的感情冲突中吸取题材,构画出挚爱、贫困、失望、死亡的场面和道德混乱引起的无数悲剧。他求助法国文学,从它借取高尚爱情、英雄主义和崇高企望的场面。在借取的小说中他没有忘记社会目的,加以巧妙安排,表现出了自己的特色和社会的要求。

曼法鲁特有限的文化,没有使他具备能创作出真正故事文学的条件。他的故事缺乏分析,不吸引人,不善于运用典型、情节和引人入胜的手法。也许某个充满感情色彩的场面,他只用几句干巴巴的话就将其结束。但有时他也善于简练的叙述,能从物质上描写贫困,在这方面,他的个人实践和他温柔的心帮助了他。

有的作家的声誉是建立在思想的深刻和内容的精美、新颖上,这确保了这些作家在当时和以后在世界文学中的不朽地位。有的作家的高超只是表现在写作风格上,因此,他们的影响是暂时的,他们的名声转瞬即逝,他们的著作只是他们民族的财富,一旦译成别的语言,其价值便立即消失。曼法鲁特属于为一个民族而写作的作家,他以风格而不是内容取胜。他的风格只保证了当时人们对他的评价,而不能把他提到不朽人类文学价值的高度。

无疑,曼法鲁特的这一风格是从阿拔斯时期散文艺术中借鉴来的。伊本·穆格法的一气呵成,阿卜杜·哈密德的抑扬顿挫;贾希兹的和谐自然,这些长处都被他吸取,并以此为基础,融入了受自己个性和所选题材启示的新手法,如忧伤时候的悲婉哀沉、壮烈场合的雄辩之声,以及从人和自然本质深处攫取的比喻和描写等。

曼法鲁特用他的心灵和信仰进行写作,字里行间饱蘸着他的个性和温柔的感

情。那一行行哀伤、悲愤的话语，回响着这位热爱祖同、致力改良社会、虔信宗教并为之奋斗的忠诚战士的心声。因此，尽管他的作品有某些不足和缺陷，但他的风格仍然产生了深刻影响。这风格对于批评阿拉伯散文僵化的人是一个有力的回答，也是青年一代知识分子效仿的典范。曼法鲁特为写作开拓了一个适合近代阿拉伯心理的新领域。

第十节 苏莱曼·布斯塔尼(1856—1925/伊 1273—1344)

生平 苏莱曼生于黎巴嫩的伯克什蒂。早年在贝鲁特国民学校学习阿拉伯语和古叙利亚语，通过自学，还懂得英、法、德、希、意、葡、西班牙、保加利亚、匈牙利语。他研究过数学、化学、法律、农业、商业、冶金学和社会学。

他曾在国民学校任教，并在某些报刊上发表文章。在与文学家的交往和大量阅读书籍中，他获得了广博的文化知识。他希望通过旅游增进对外国文化的了解，进一步丰富自己的知识，于是只身到伊拉克和阿拉伯半岛各国游历，与贝督因人广泛接触，了解他们的世俗风情。回到贝鲁特后，他与赛里姆·布斯塔尼共同编纂了《知识大全》。之后，他在巴格达与一位迦勒底贵族女子结了婚，婚后定居埃及。在埃及，他决心翻译《伊里亚特》。1887 年，他开始动笔，以后无论在什么地方、什么时候，这项工作始终伴随着他。在花费了巨大的劳动之后，1895 年夏他和家庭居住在伊斯坦布尔郊区时，终于完成了全书的翻译工作。以后他又对全书进行了极细致、极全面的、有价值的注释和补遗。1903 年春末完成了注释和前言后，于 1904 年印行，献给他的父亲纳迪尔·布斯塔尼。

在翻译《伊里亚特》的同时，他还做了大量其他工作。他经常与当时的重要人士接触，关心政治，积极从事改良社会的工作；他还继续去西方国家游历，以求获得对自己国家有益的知识。不久，他便成为遐迩闻名的重要社会人士。1908 年奥斯曼宪法宣布后，他出版《教训和回顾》一书，回顾了过去黑暗的时代，表示了对光明未来的憧憬。本书的出版更加强了作者在国民心中的地位，不久，他被选为贝鲁特在伊斯坦布尔的代表、众议院副议长。国家起用了这位忠诚、机敏、练达的人才，以加强对外联系，他的足迹遍布许多欧洲国家的首都、城市，他在俱乐部、大学、各种集会上发表的演讲获得国外各阶层人士的赞赏和好评。

政府曾多次让他担任部长职务，他均一一推辞，只是在 1913 年接受了农商部部长之职。他曾企图阻止奥斯曼国家参加第一次世界大战，未能成功，于是辞去政府职务，前往瑞士治疗眼疾，大战结束后才回到埃及。在瑞士，他的双眼动过手

术，但不成功。1924 年他前往美国，受到侨民们的热烈欢迎和美国人士的敬重。由于长期劳累，他终于双目失明。但他的内心并未因此失去光明，他的文化的和智慧的源泉并未枯竭，他在美国的住所，成了朋友们和求学者的会集地，直到他于 1925 年去世，终年六十九岁。

布斯塔尼的作品　除《伊里亚特》译本及其前言、注释外，布斯塔尼还有诗作，但只留下了关于道德、哲理的部分，著名的有《罪愆与宽恕》《疾病与痊愈》《失望与希望》《背叛与忠诚》《土耳其人与阿拉伯人》等。他在政治和社会方面著有《教训与回顾》，还有一部关于阿拉伯历史的长篇巨著，但未印行。在编纂《知识大全》前还写了一些游记。在此，我们只研究他的《伊里亚特》翻译及其前言和注释。

1.《伊里亚特》前言：前言共计二百余页，分门别类，十分丰富。他对凡与《伊里亚特》有关的问题都进行研究。前言共分五章：荷马、伊里亚特、关于翻译、伊里亚特和阿拉伯诗歌、结语。下面我们对每章稍作介绍。

荷马：布斯塔尼研究了这位诗人的生平，叙述了他的宗谱、成长、游历和去世，以及古人、近人和阿拉伯人在研究这位诗人出现的历史时代及享有的历史地位方面的不同观点。他对荷马诗作研究的不同观点作了介绍。

《伊里亚特》：本章对《伊里亚特》问题作了全面深入的研究。这是基于他对《伊里亚特》的题材、创作方法、流传原因以及如何收集成书方面的广泛了解。布斯塔尼在研究中没有回避关于《伊里亚特》的可靠性及其篡改这一重大问题，他探讨了一些荷马作品著名研究家的观点，加上自己的观点和论据，对荷马作品进行客观的研究，涉及作品人物、时间、地点、哲学价值及作品与当时各类知识如医学、天文、战争、政治、宗教、工艺等方面的关系，最后论述了《伊里亚特》是不朽之作和流传的原因以及阿拉伯人忽视它、一直没有把他译成自己的语言的原因。

关于翻译：在本章中他着重研究了翻译方面的问题，介绍了他翻译的动因、翻译中的障碍、原著中地点和时间的变化给翻译带来的困难，以及为了理解原文如何对其注释作细致的研究。他对翻译的基本原则进行了有益的探讨，他谈到了阿拉伯人的翻译方法和他在翻译《伊里亚特》时所尝试的方法，如为保持原著精神和避免词不达意所采用的方法；在遇到阿拉伯文中没有相应的同义词、复合词组和专有名词时的处理办法。最后他还谈到一个重要问题，即翻译诗歌的方法，并由此引申到对诗歌特点的讨论。他就诗律和韵脚问题、韵脚与内容的协调问题、诗律与内容的和谐等许多有关音韵学的问题发表了自己的见解。

《伊里亚特》和阿拉伯诗歌：本章包含了作者掌握的大量历史的和现代的资料，以及他对问题的准确的见解。如对阿拉伯文学从其产生到欧卡日市场时期、

《古兰经》时期、伍麦叶时期、阿拔斯时期各个不同阶段的历史和特点的论述中，他引用了大量的诗歌例句，还与希腊文学进行比较研究，其观点客观而中肯。他还对跨代诗人及其语言和修辞风格进行了研究。最后谈到了阿拉伯的和外国人的史诗。

结语：布斯塔尼在前言的结语中赞美了诗歌，褒扬了阿拉伯和其他民族的诗人的地位。随后他谈到了阿拉伯语的特点，特别是它对诗歌内容的适应，在表达荷马史诗时的和谐流畅及其词汇的丰富多彩。

2.《伊里亚特》：《伊里亚特》是希腊诗人荷马的一部诗作，由二十四章约一万六千行诗组成。它描写了一场民族战争，其故事情节是：特洛伊国王帕里斯·本·费尔亚姆到斯巴达国王墨拉俄斯处做客。墨拉俄斯有一位美妇人名叫海伦。帕里斯爱上了她并引诱她跟他一起回国。墨拉俄斯及全体国民无比愤慨，起兵攻打特洛伊。在两国对垒时，希腊军队统帅亚加米农与大将阿基里斯发生了分歧。阿基里斯退出战争，致使自己的民族面临失败。当希腊人节节败退时，阿基里斯让挚友帕特洛克罗斯去接任他，但后者不幸在战争中阵亡，于是阿基里斯起而为朋友复仇，打败了特洛伊军队，在持续了十年的包围后，终于攻克了城堡。

故事中穿插了大量其他事件、生活场景、列国志趣、风俗习惯和科学工艺等，从而使《伊里亚特》几乎成了那个时代的百科全书。其诗歌美、文学价值、爱国主义感情和全面的人道教诲，将它提到了不朽诗作的水平。布斯塔尼没有忽视这一世界珍品的价值，把它译成了阿拉伯文的具有不同诗律和韵脚的诗歌。他在翻译中力求准确、忠实。起初，他曾根据近代欧洲各种文学的不同版本进行翻译，但很快就放弃了这种做法，决心学会并精通希腊文，以使翻译尽可能接近原著。他在表述希腊含义和外国名称方面采用了新方法和新标准，他仿效“穆沃什哈”诗歌作者，在诗歌翻译方面开辟了新的途径。他的译作具有巨大的文学价值，尽管有时不免冗赘，在叙事时不够流畅。

3.《伊里亚特》注释：对《伊里亚特》应作出详尽的注释，以使读者们理解出书中隐晦之处并充分认识该书的价值。布斯塔尼对难解的内容，地理名称、战争和道德习俗等都作了详尽注释，还介绍了与信仰、与希腊神话及诸神有关的知识。在注释中，他从内容和表达方法上对希腊文学和阿拉伯文学进行了比较研究，详细介绍了希腊和阿拉伯的风俗习惯、神话传说和趣闻，并对社会和哲学问题发表了见解，从而帮助读者认识了《伊里亚特》的价值。

布斯塔尼的文学评论被认为是阿拉伯评论复兴史上的一个阶段，这是因为他具有真正评论家的特质。

布斯塔尼不同于那些学问有限、满足于浅薄知识的评论家。他属于我们有真才实学的学者之列，为了获取所需的知识，任何艰难都阻挡不了他们的前进。他的博学表现在：他鉴取了两百位左右诗人的遗产，用阿拉伯和希腊的神话、传说、史实对《伊里亚特》译作进行评注；他引证了拉丁、英国和法国的大量诗歌；他对世界评论家们的某些观点进行批驳；对地理状况、民间习俗的描绘，以及论据充分而中肯地对道德和科学问题进行了研究。

布斯塔尼在研究中不作模棱两可的判断，他力求准确，一刻不停地查阅各种经典著作，也许为引证一首诗他会读完整本书。无疑，他的博学使他乐于借取其他学者的成果，用他们的判断来加强自己的判断，以使批评建立在可靠的基础上。

鉴赏力是批评的重要因素。布斯塔尼的鉴赏标准建立在科学和哲学的基础上。他了解荷马史诗的哲学倾向和社会意义，注意到希腊文学和阿拉伯文学之间的异同，他喜好深入研究历史、语言、道德等问题。在他的批评中也常含有纯文学的见解和对文学艺术的细腻感受。

第十一节　纪伯伦·哈利勒·纪伯伦(1883—1931/伊1301—1350)

生平　纪伯伦于1883年出生在黎巴嫩北部的布什拉亚村。他的母亲善良虔信，父亲对宗教和宗教人士却很少兴趣，且酷好饮酒。1895年，纪伯伦母亲卡米莱·拉赫曼带着孩子们前往美国波士顿。在那里，纪伯伦在一些画家指点下自学绘画。后来他回到贝鲁特，进希克迈学校学习四年。1908年他前往巴黎，在几所绘画学院进修。他在巴黎住了近三年，其间曾到罗马、布鲁塞尔、伦敦等文化艺术都城游览。他在巴黎随欧埃斯特·罗丹学艺，在老师指点下，他逐渐了解了英国诗人艺术家威廉·布莱克(1757—1847)的作品，因而深受其影响。后来他到纽约，读了尼采的作品，对尼采的哲学观点和想象力十分欣赏，尼采的暴力主张引起他的共鸣。在这一阶段纪伯伦的思想具有两重性：主张暴力，向一切信仰和宗教宣战；嗜欲放纵，追求生活享受。按他自己的说法，他“倾向毁灭也倾向建设；是人们的朋友也是人们的敌人”。他追求享受的思想在《被折断的翅膀》(1918)和《泪与笑》(1913)中表现得最为明显，他的反叛思想则集中反映在《叛逆的灵魂》中。

1918年他用英文写作的第一批文章在《七种艺术》杂志上发表，其中有的后来汇集成《疯人》一书出版。

1920年4月20日，他与米哈依尔·努埃曼、纳西布·阿里达、阿卜杜·麦西赫·哈达德、威廉·克茨弗利斯、赖希德·阿尤布、奈德拉·哈达德等朋友一起创

建了"笔会"。

1931年，他在度过了充满无神论思想、反对宗教、追求物欲的一生后，患肺病死去。他曾写过这样的自白："纪伯伦呀，你在物欲中扼杀了你的爱！你还患了言词症，因为你对你身上一切人类的弱点感到羞愧，你放纵它，却又用漂亮的词藻和绚丽的光彩加以掩饰。但漂亮的词藻不能将丑变成美，绚丽的光彩不能使软弱变得有力。当你说爱就是上帝时，并不能使肉欲变得神圣，也不能把兽性享受变成生活法则。"

作品 纪伯伦的阿拉伯文作品有：《泪与笑》《叛逆的灵魂》《被折断的翅膀》《草原上的新娘》《暴风》；英文作品有：《先知》《疯人》《沙与沫》《先驱者》《人之子耶稣》。

纪伯伦看到了社会中存在的大量弊端和许多障蔽着人们心灵的荒诞现象，看到人民受着褊狭传统的束缚，他不满富人独享财富，不满统治者把权力当作暴虐的手段。然而他自己却是个贪欲的人。马隆·阿布德先生说："人类的物质欲望是纪伯伦的赞歌……追求肉欲是纪伯伦磨盘的轴心。"他的物欲倾向常常与权力和公共道德相冲撞，他愤怒地起而反抗，希望得到解放。他把对自我的爱与对祖国的爱结合在一起，他希望祖国获得自由。他认为祖国的自由应通过个人的反抗和欲望的满足来实现。这样，利己和贪欲就成了纪伯伦社会主张的基础。因此，他的正确观点与许多谬误混在一起。他不考虑语言的持重，也不追求严密的科学性，他以丰富的想象和感情给语言涂上一层绚丽的色彩，用它来吸引那些软弱的心灵，滋润他们的不良倾向。

纪伯伦否定一切宗教，尽管他有时也对基督作过精彩的描绘。纪伯伦所描绘的基督完全不同于福音书的基督，他笔下的基督是个普通人，是个纪伯伦式的诗人，是个有感情和宽容的人，他不分善与恶，不分信神还是非神。纪伯伦嘲笑宗教信仰，将无神与信神同等看待。纪伯伦膜拜的神很多，但并不给上帝以地位，他说："我就是自己的上帝。"他崇拜自我和个人欲望，专门追求女人的爱情。对来世，他说了一些含混的互相矛盾的话，他信奉转生说，但是，有时他又表现得很虔诚，发表一些苏菲主义的言论。玛隆·阿布德说："他迷恋苏菲派倾向只不过是希望永远得到物质享受，从一种信仰转变到另一种信仰，以继续享受生活的乐趣。"

社会结构建筑在人类相互关系的自然法则上，而这一法则只能建立在权力上。纪伯伦反对这种法则，致力于摧毁它。他竭力主张在宗教事务中，在文明事业中，乃至在人类家庭中不要法则和权力。他否定一切法则甚至自然法则。爱是他的唯一自由，"他想从那依据传统而为人类心灵感情制定的全部法则的奴役中

解放出来,他在神的宝座面前高傲地昂首站立着”。纪伯伦摈弃一切人世权力,他希望所有的国度和民族都消失,人们在地球上完全自由往来,“地球是狭小的,把它分成国家和地区是愚蠢的”,他尽管热爱自己的祖国,但他否定爱国主义本身,否定保卫国土,他希望社会主义,希望所有的人共享财富。

他反对婚姻法则,否定父母对子女的权力,无疑,纪伯伦是个思想家,而且是个大思想家,有时他能发表许多独到的见解,尤其在《先知》一书中,他阐述了许多高尚而富有哲理性的教诲。令人遗憾的是,这一巨大的智慧被感情所支配,为驰骋的诗的想象所限制。他追求的只是反叛倾向,而反叛本身总是超越限度的。尽管他批判社会,却并未致力于对它的改良,而只是想摧毁它,因此,他的立场多半是消极的而不是积极的,而积极的立场要比消极的立场更难立足。纪伯伦具有由东方苏菲精神、由火样燃烧的感情、由《圣经》所启示的奇特想象力。在表达中,他作为一个艺术家胜过作为一个作家,他像是在用艺术家的画笔而不是用作家的笔进行创作。他擅长描写,不像一般作家和诗人只会因循守旧,写一些流行的肤浅内容。他的创作发自内心,以其才智创造出许多富于个性的画面。他的大部分描写都是从晨曦、黑暗、光明中得到灵感。

纪伯伦的文笔轻柔优美,如潺潺流水,具有迷人的音乐感,它以其绚丽的色彩和凝练的言辞令人目不暇接。纪伯伦不愧是海外文学的首领,也是阿拉伯文学中第一个采用这种水晶般的奇异风格的作家,尽管作品中有时议论太多,风格也过于纤丽。

艾敏·雷哈尼(1876—1940/伊 1293—1359)

生平 雷哈尼出生在黎巴嫩山区的法利凯村。幼时曾在邻村学校学习阿拉伯语和法语。后随家庭迁居纽约,在一所学院学习英文。他曾经商一个时期,并在美国一个剧团当过演员,后在纽约大学学习一年法律。由于健康原因,他不得不回到黎巴嫩,他在故乡学习到了阿拉伯文化知识。返回美洲后,他对宗教及宗教界人士进行猛烈抨击,借此扩大自己的影响。他把麦阿里的四行诗译成英文,从此受到美国各界的注意。他经常往返于美国和黎巴嫩之间,编纂阿拉伯文和英文书籍。他也常到阿拉伯各国、马格里布及黎巴嫩各地游历、讲学和作报告,与思想界知名人士接触。他于 1940 年去世,安葬在故乡。

作品 雷哈尼是个多产作家,他用英文撰写了许多有关诗歌、历史和社会方面的著作。他最主要的阿拉伯文作品有:两卷集的《阿拉伯诸王纪》《纳季德近代

史》《伊拉克心脏》,这些书籍记载了他在阿拉伯各地的见闻。《雷哈尼文集》一书是文章、演讲、散文诗的汇集,共数卷。《黎巴嫩心脏》一书是他在自己祖国的游记。《你们这些诗人》一书集中抨击了伤感文学。《极端与改良》是一部有关社会题材的著作。

雷哈尼深知黎巴嫩正在土耳其的统治之下呻吟,各方面离现代文明相距甚远。他看到美国是一个民主、文明和有企望的国度,在那里他贪婪而深沉地呼吸着自由的空气,心胸大为开阔。于是,"他最厌恶的东西是压迫和束缚","他理想的核心是自由地爱其所爱,恨其所恨"。伏尔泰、卢梭、艾布·阿拉·麦阿里等社会和宗教改革者的著作唤起了他心中的热忱,他深信,"进行革命的民族能赢得相当于甚至超过物质力量损失的文化和精神力量"。他更为荒谬地认为,除了信仰上帝和人类兄弟之爱外,一切宗教事务都是荒唐和虚假的。他读了达尔文关于物种起源的书,便毫无批判和鉴别地相信进化论。他了解了尼采关于超人即未来理想人的观点,便心悦诚服地信仰它。这样,他回到离别的东方时,带着他祖国同胞不熟悉的西方货色,并向他们兜售,人们称他为"法利凯的哲学家"。但他并没有自己的哲学,只不过是东拼西凑的一些观点。他的社会观点是:个人从无知和偏见中解放出来,国家从暴虐、殖民主义和委任统治下获得解放,东方和西方相结合,主张最广泛的人类兄弟之爱。他认为摆脱无知的方法是兴办学校,用文化、科学和艺术来照亮思想——挚爱与和平的基础。他说:"文学、教育和艺术是使科学凝聚起来的力量,科学能把先知的教诲和学者的智慧连结起来,它同时具有真和美的精神,和平、友爱、亲睦之光从中孕育而生。"人们想摆脱宗教的偏见只有通过互谅和宽容。

雷哈尼猛烈抨击暴虐、委任统治和殖民主义,主张正义与和平。他常到黎巴嫩、叙利亚、巴勒斯坦和埃及游历,宣传他的观点,号召解放。他说:"争取真理和自由的疯狂,胜似安于受奴役地位的安稳。"1908 年,土耳其青年党取得胜利,宣布了宪法,他从内心感到高兴。在小说《囚徒》中,他对阿卜杜·哈密德的残暴进行了淋漓尽致的揭露。第一次世界大战期间,他全力以赴支持自己的祖国,鼓动海外侨胞为祖国亲人捐款。实行委任统治时,他感到十分痛苦,曾毫无畏惧地公开宣布:"我们从阿卜杜·哈密德时代转入'幸福的'委任统治时代,从公开的紊乱的暴虐转入隐蔽的有组织的暴虐,从承受尚可防御的棍棒、皮鞭的暴虐转入承受宪法条约的暴虐。"犹太复国主义运动兴起,巴勒斯坦犹太人和阿拉伯人的分歧加剧,雷哈尼起而维护自己兄弟们的权利,写了不少感情洋溢的文章,在许多公开集会上与犹太复国主义头目们辩论。他还竭力促进阿拉伯各国领导人之间的合作

和团结。

东方和西方的结合，是雷哈尼为实现理想文明的奋斗目标。他了解东方和西方，认为前者的精神与后者的科学相结合，能把人提高到他所理想的完美水平。他说："我希望在沙姆和阿拉伯国家看到先知的成果和学者的成果共结于一棵树上。"他愿意自己成为沟通世界两个部分的桥梁。他说："我为东方和西方歌唱，这两大源流使人类复苏、强壮，肉体和灵魂得到净化。我为两者自豪，我为两者歌唱，为两者我可献出生命，为两者我工作、痛苦、直至死亡。"

雷哈尼主张人类合作和兄弟友爱，因为他们"是一个民族，共同的文化艺术，一个全面的宗教——其基础是神权和泛爱，把他们联结在一起"。他是全体人类的朋友，因此，他对人类说："不论你多么富强，也不论你灾难多么深重，我永远是你的兄弟；无论在生活阶梯上你多么崇高，或多么卑下，我永远忠于你、信仰你、热爱你。"

这就是雷哈尼在东方所重复的西方科学解放复兴鼓吹者的言论，它曾获得许多人的赞同。但当西方的声音直接达于他们耳际时，雷哈尼的声音便被忽略，变得低微，几乎被时代所淹没。

雷哈尼从小喜欢冒险，长大后向往到各国游历。他最主要的旅游是 1922 年在阿拉伯各国的大游历。他到过埃及、希贾兹、也门、伊拉克和纳季德，在游历中收集各种资料，将它写进《阿拉伯诸王纪》《纳季德近代史》《伊拉克心脏》等书中。他每到一国，就要研究它的政治和社会形势，然后详细记录下来。美国《亚洲》画报曾载文说："许多欧洲人游访过阿拉伯国家……但很少有人像雷哈尼先生那样对它进行正确的了解。"无论走到哪里，他都是国王公卿们的座上客，他与他们讨论问题，分析情况。他的著作观察细致、材料准确、叙事流畅。他描写的场最会使你有身临其境之感，详尽、自然、充满生气。

他写的都是"亲眼所见、亲耳所闻、亲身所感"的东西，这是他作品真实的基础。他从"最高来源"和"灵通人士"处获取资料，但他并不满足统治者的言谈，还广泛接触各阶层人民。他说："我每到一个阿拉伯国家，都要接触一切人，从贵族、贝督因人、驼夫、士兵、商贾、政治家那里获得消息。"他的叙述流畅，具有鲜明的个人风格并随题材不同而变化，能使读者赏心悦目，尽管有时不免冗赘。

他死后才出版的《黎巴嫩心脏》一书，主要写他在第二次世界大战初期在自己祖国游历的见闻，包括了风土人情、习惯传统等。书中有一些比较极端的观点。

雷哈尼十二岁便离开黎巴嫩，没有打下坚实的阿拉伯语言基础。他最初在费城《向导》报上发表文章时，文笔拙劣，缺乏起码文法素养，不得不靠《向导》编辑

为他修改润色。他意识到自己的不足，下决心努力丰富自己的知识。他在1901年给自己订的计划中写道："我应该学习阿拉伯语：学习《需求研究》、阅读伊本·赫尔顿的著作；参考伊斯兰文化史、《修辞坦途》、哈里里的作品、优秀的诗歌和散文选，阅读乔尔吉·泽丹的埃及史，读完《旧约》。"他第一次返回黎巴嫩时，进了盖尔奈·萨赫旺地区的黎巴嫩学校，一面教英文，一面学阿文。他在写给朋友乔尔吉·泽丹的信中讲到了"学习语法的苦楚"，诉说了他在阅读法拉、穆巴莱德、伊本·玛利克和艾赫法什[①]"著作时的艰辛，他希望以后能从"希姆叶尔和泰米姆人的语言中，以及从巴士拉和库法的学派中"解脱出来。这就是雷哈尼为掌握祖先语言而作的努力。他的努力虽然获得可喜成果，但并未达到尽善尽美的程度，在他一生的著述中，始终掺杂着外语和土语的成分。

雷哈尼的创作有两种不同风格：散文诗中的文学艺术风格和历史书中的枯燥学术风格，虽然后者也有某些艺术段落。雷哈尼学习西方作家散文诗的风格，并把这种艺术引进阿拉伯文学。他的散文诗富有音乐感、充满想象力、流畅而和谐。他的这种优美艺术品之一，是在《黎巴嫩心脏》中与杉树的对话，他请这些树木给他谈谈北风、喜雨和狂风暴雨。关于狂风，杉树说道："狂风从山谷呼啸而起，奔突于野，在我四周飞旋。我由衷地欢迎它，于是它狂嘶而来。在我两臂间，它的怒吼渐渐变成号声、笛音。随后，在静谧的帷幕中，它静静地睡去。"

雷哈尼的历史题材文章，不大注重艺术美，比较枯燥，但却具有贾希兹的倾向，多嘲讽诙谐，风格随题材不同而变化，具有现实主义的个性特征，细致而且尖锐。

第十二节　乔尔吉·泽丹(1861—1914/伊1278—1332)

乔尔吉·泽丹出生在贝鲁特，曾在"三月中学"就读，辍学后帮助父亲工作。他自幼喜爱科学和文学，孜孜不倦地获取知识。1881年，他刻苦攻读医学，不久又攻药剂学。徙居埃及后，他从事科学和文学活动，主编《时光》报，后被任命为情报局译员。1892年，他创办《新月》杂志，主持出版工作达二十年，直到他在开罗逝世。

乔尔吉·泽丹在历史、地理、文学、语言及小说等方面著书立说，进行创作。他的著名作品有《埃及近代史》《伊斯兰文明史》《东方名人传略》和《阿拉伯语文

① 均为中世纪语言学家。

学史》等。

乔尔吉·泽丹在开拓近代科学史和阿拉伯文学史写作方面有着重大的功绩。他的著作是从事阿拉伯历史、阿拉伯语言及其文学史研究工作者的重要参考书。

叶尔古卜·萨鲁夫(1852—1927/伊 1269—1346)

叶尔古卜·萨鲁夫生于黎巴嫩哈德斯村。他父亲将他送进阿贝美国中学就读,后又送进贝鲁特美国大学学习。以后他被委任主管西顿和那不勒斯两地的美国中学。

1876 年,他在贝鲁特创办《文摘》杂志,该杂志于 1888 年迁至埃及出版,他一直负责管理和编审工作,直到生命最后一息。为此他获得了广泛的声誉,整个阿拉伯国家都享受到了这位科学和艺术巨匠的劳动成果。

叶尔古卜·萨鲁夫留下的最主要遗产是伴随他五十二年的《文摘》杂志。杂志上的许多科学性、哲学性和艺术性文章均由他亲自撰写。其中最引人注目的重要文章是长篇研究《阿拉伯的和美国的名人》,在该篇研究中他把麦阿里与密尔顿、伊本·赫尔顿与默西切尔、萨拉丁与狮心王理查作了比较。叶尔古卜·萨鲁夫在移居埃及前就已编著和翻译了大量著作,如《成功之秘》《圣战》《神的哲理》《时代之镜》等。他曾和法里斯·奈米尔合译了《英雄、伟人和著名学者传略》一书。

叶尔古卜·萨鲁夫作为学者,性好探求,整日埋头于图书馆钻研学术问题和有关哲学、历史理论。他对各种学术流派和哲学倾向、历史事件和人物有着广泛了解,精通重要的古代和现代语言。

叶尔古卜·萨鲁夫在其发表在《文摘》上的学术性文章中,以活泼的科学风格,介绍了西方学者在各个领域的研究成果,并用自己的观点和实践对所涉及的专题加以论证,从而使其更具有价值。

他在《文摘》中开辟了数学专栏,让学者们对算术、代数、几何等方面的深奥问题互相探讨和解答,叶尔古卜·萨鲁夫自己则作评判。他还编写了一本天文学基础知识的书,表现了他对这门科学的广泛知识和了解。他在杂志上也曾涉及太阳系、行星、恒星、太阳黑子、彗星等问题。在这些方面他虽不是天才,却也达到很高造诣,论述清晰、简明易懂。

在物理、化学和哲学方面,萨鲁夫充当了东方与欧洲的联系纽带,他论及了这方面的所有权威,广泛清晰地介绍了许多现代论点。他在古代和近代的领域中进

行了广泛探索，我们国家很少有人能与之相匹。

在历史方面，萨鲁夫属于重视古物发掘、描述其变迁、从起源本身获取资料的那些学者之列，以致你能从《文摘》中编写出有关文物历史学的书，尤其是埃及文物，萨鲁夫曾亲自对其进行考察并撰写文章。他还审慎地吸取前人成果，运用最新观点，深入地研究了民族起源及其宗谱、历史和道德。

叶尔古卜·萨鲁夫是近代科学复兴的杰出人物之一。

路易斯·舍胡神父(1859—1927/伊 1275—1346)

路易斯·舍胡神父生于贾齐拉地区的马尔丁[1]城，后移居黎巴嫩，在埃吉尔的耶稣教神父学校学习，并进入耶稣教神学界。他曾到欧洲和东方各国游历，在各种书库中发掘阿拉伯遗产，后在贝鲁特耶稣教大学教阿拉伯文学。1898 年，他创办《东方》杂志，一直主持出版了二十五年。由于它所发表的有价值的科学、文学和历史研究文章，使它成为东方最先进的杂志之一，堪与西方杂志媲美。

路易斯·舍胡神父以其编著的教科书、文学书和所印行的阿拉伯手抄本为复兴事业作出了巨大贡献，不愧为它的奠基者之一。他也是在批评、研究、比较和分析方面运用科学方法的杰出倡导者。

他的主要著作有《基督教诗人》和《十九世纪的阿拉伯文学》。

穆斯塔法·萨迪格·拉菲依(1880—1937/伊 1298—1356)

穆斯塔法·萨迪格·拉菲依生于埃及柏赫蒂姆，父亲是的黎波里人，母亲是阿勒颇人。他幼年随父学习宗教知识，十二岁才入学。大约三十岁时，他患耳聋症。1899 年他被任命为塔勒赫初级法院文书，后转至"伊泰·巴鲁德"宗教法庭，后又在坦塔地方法庭任职。

他的重要作品有三卷集的《拉菲依诗集》《阿拉伯文学史》《古兰经的雄辩》《笔的灵感》——这是 1934 年至 1937 年间发表在《使命》刊物上的文章和另外一些文章的汇编。

拉菲依的大部分文章是为了维护伊斯兰教、维护埃及和东方的利益而写的。他的作品具有强烈的伊斯兰教倾向，虔诚而富有激情。

---

① 在今土耳其东南部。

拉菲依思想丰富,理性和虔诚启示他写出了许多格言和道德教诲,他以此对社会进行指导。不过他的思想亦有隐晦之处,文笔流畅,但有时也显得冗赘和僵滞。

他的叙述活泼生动,但间或也给人沉重之感,技巧上有时也不够精到。

梅茵·齐娅黛(1941/伊 1360)

梅茵是玛利·齐娅黛的化名,她是黎巴嫩人伊里雅斯·齐亚德之女,出生在拿撒勒[1],后由亲人带到黎巴嫩。

其父移居埃及后,创办了《京城》报,同时着意培养她学习阿拉伯语。在父亲指导下,她开始练习写作,阅读大量书籍,听取各种讲座,直到具有很好的文化素养。

她了解多种外国文化,但仍然尊重自己的祖国,懂得它的历史、精神,热爱它的自然环境,并与它的科学家、文学家建立友好联系。她对祖国的未来坚信不移,热忱地关心它的社会福利和文化遗产。这些崇高的感情就是她创作的题材和动力,她为祖国奉献出自己聪慧的才智、细腻的感情和一颗忠贞的心。后来,她的爱国主义感情扩展到包括不同民族和宗教信仰的整个东方,她那广博的文化知识和对苦难人类的同情,使她的人道主义精神升华到完美的高度。

双亲的亡故影响了她的健康,她回到黎巴嫩治疗,后来返回埃及,1941 年在那里去世。

梅茵·齐娅黛用法文写了许多文章,用英文写了一部小说《石上影》,用法文创作了一部名为《梦之花》的诗集,还从法文、英文、德文翻译了几部小说。她的重要著作还有社会题材方面的《女沙漠探险者》《平等》《少女的良机》《语言和手势》《黑暗与光明》《退潮与涨潮》等。她的大部分著作是有关社会、政治题材的文章和演讲的汇集。

梅茵写作的基本特点是富有思想性,这在她的每篇文章中,甚至叙事的和描写的题材中都反映出来。不论方法怎么不同,格调如何变化,她作品的基本内容始终是改革社会和促使民族进步。她的思想明确、温和,有时也比较深刻。这些思想特点归因于她信仰明确、具有自信心,以及为同胞服务的愿望。

梅茵注重心灵,也注重思想。她想通过情感的影响和艺术美来启发心智。她

---

① 巴勒斯坦北方城市。

在写作中从容审慎，尽量选用能充分表达感情和想象的词句。她使风格与目的和需要相适应，忧伤爱怜时低声款语，改良、劝诫时温和责备，抨击弊端陋习时辛辣尖锐，铺叙故事时缓急自如，激越场面和歌颂祖国时则洋溢着火一般的感情。在所有这些场景中，都表现出现代风格的音律性和外国文化的影响，从而把梅茵·齐娅黛提高到为思想和文学复兴作出过贡献的作家的行列。

现当代文学

第一章　世纪之交的文学

阿拉伯国家地跨亚非，幅员辽阔。近代以来，由于历史的原因，在这片土地上建立了大小不等的十多个国家。但它们同文同种，仍然是一个具有共同文化传统、历史渊源和宗教信仰的统一体——阿拉伯世界。近代以前，阿拉伯国家（除个别以外）均受土耳其奥斯曼帝国统治。1798 年以拿破仑入侵埃及为标志，阿拉伯国家的近代史拉开帷幕。以后，阿拉伯国家分别被英、法、意等西方殖民国家占领和统治。从 19 世纪中叶起，阿拉伯国家开始了文学复兴，近现代文学也因此产生和发展。埃及和黎巴嫩是阿拉伯近代文学的先驱。在黎巴嫩，产生过雅兹基、舍德雅格、布斯塔尼、焦尔吉·泽丹等作家和诗人；旅美派作家纪伯伦和努埃曼也开始了早期文学活动。纪伯伦出版了短篇小说集《草原新娘》《叛逆的灵魂》和中篇小说《折断的翅膀》；努埃曼发表了短篇小说《不育者》和《又一年》等。1869 年，苏伊士运河开通，对埃及政治、经济及其在国际关系中的地位产生了深远影响，从此埃及经济被卷入世界资本主义范畴。外国资本对埃及经济的控制，引起了埃及民族资产阶级和广大人民群众的不满。1881 年，爆发阿拉比革命，翌年英国占领埃及，从此埃及沦为英国殖民地。由于优秀古典文学的发掘，与西方文化的接触，有力地推动了近代文学的发展，诗歌开始的革新，并先后产生了“阿波罗诗社”和“笛旺派”诗歌流派。在小说方面，一些作家开始借用古典“玛卡梅故事”形式进行创作，出现了穆威利希的《伊萨·本·希萨姆的谈话》和哈菲兹的《塞蒂哈之夜》，接着又出现了曼法鲁蒂的短篇小说集《泪水集》。海卡尔的长篇小说《宰纳卜》（1914）则标志着埃及近代小说的正式诞生。巴鲁迪是埃及复兴派诗歌的代表诗人，一生坎坷，但充满对祖国的爱，把个人忧虑与民族命运紧密相连，诗中洋溢着爱国的革命精神。他的《巴鲁迪诗集》（两卷），给阿拉伯诗歌注入了生气和活力，为后来阿拉伯诗歌的发展奠定了基础。

阿拉伯国家的近代史，是在摆脱奥斯曼帝国统治、反抗西方殖民占领的汹涌澎湃、如火如荼的民族觉醒和斗争洪流中展开的。从 19 世纪中叶起，阿拉伯国家开始了新的历史复兴。阿拉伯近现代文学也因此而产生和发展。

由于自身历史特点和外部环境影响不同，在文化和文学上，各阿拉伯国家经历了不同的发展阶段，其中既有共性，也各具特色。由于种种原因，黎巴嫩和埃及成为了阿拉伯近代文学的先驱。

第一节 黎巴嫩文学

近代以前，黎巴嫩、叙利亚、巴勒斯坦等地皆属于叙利亚地区，统称为大叙利亚。黎巴嫩很早就开始与西方接触，大批黎巴嫩人到欧洲学习，不少学者和教士回国后从事学术研究、古籍整理和翻译工作。18 世纪初叶黎巴嫩就开办了外国侨民学校和国民学校，以后成立了贝鲁特美国学校，同时新闻、出版业也不断发展。

在黎巴嫩近代文学的初期发展中作出过重要贡献的诗人、作家中，纳绥福·雅兹吉(1800—1871)用古典“玛卡梅”故事形式写了一部《两海集》(1860)，包含 60 篇故事，重在表现阿拉伯的各种历史、文学知识和风俗习惯。由于仿古痕迹过重，地方色彩和时代特征均较弱。艾·法·舍德雅格(1805—1877)曾应邀在英国做翻译工作，以后在欧洲各游历。他将各国见闻写在《舍德雅格的经历》(1855)中，对奥斯曼帝国统治、教会人士，以及保守、愚昧等社会现象进行尖锐抨击和嘲讽。他最早将游记这种为群众喜闻乐见的艺术形式引进阿拉伯文学，在内容和形式上都表现出他冲破传统束缚、追求个性解放的明显特征。苏·布斯塔尼(1856—1925)以十余年时间翻译、研究荷马史诗《伊利亚特》(1904)，不仅进行详细注释，而且在掌握大量资料基础上对作品本身、对希腊和阿拉伯诗歌进行充分研究和比较，并对翻译原则和技巧作了有意义的探索，对阿拉伯文学的扩展作出了可贵贡献。

19 世纪下半叶，奥斯曼帝国加紧对黎巴嫩、叙利亚的剥削和压迫，控制思想和言论的自由，造成大量移民迁徙。许多作家、诗人迁至埃及、法国、澳大利亚和美洲，他们在相对自由的环境中，为阿拉伯文化复兴和阿拉伯近代文学的发展发挥自己的才智，作出了巨大贡献。

叙利亚作家艾·哈·格巴尼(1833—1904)在埃及开办剧院，从历史故事和传说中借鉴，创作了六十余部歌舞剧，有力地推动了阿拉伯近代戏剧的发展。叙利亚作家艾·伊斯哈格(1856—1885)翻译过《安德洛玛克》《嘉尔曼》等欧洲名作，是最早介绍西方文学的文学家之一。

特别要提到的是黎巴嫩作家焦尔吉·泽丹(1861—1914)。他在埃及创办了著名的《新月》杂志，并创作了《迦萨尼姑娘》《斋月十七》等二十余部历史小说。

这些作品激发了处于外国殖民者占领下阿拉伯青年的爱国热忱,同时标志着阿拉伯小说发展中的一个重要阶段。如《古莱氏贞女》以伊斯兰创建初期围绕哈里发权位进行的斗争为背景,再现了当时的历史和社会。全书以少女阿斯玛为主线,将重大事件串连在一起,塑造了阿斯玛这一心地善良、不畏强暴、忠于爱情的形象,表现了作者对理想化人物的追求。阿斯玛和她的情人最终葬身于穆斯林内战的烈火。阿斯玛出身的悬念始终扣着读者的心弦。小说重在表现事件和场景,思想内涵显得不够深刻。作家曾于1866年访问英国,他的历史小说明显受到英国作家司各特和法国作家大仲马的启示。

对阿拉伯近现代文学作出过特殊贡献的旅美作家、诗人(主要是黎巴嫩人),也开始了早期文学活动。纪伯伦(1883—1931)发表了短篇小说集《草原新娘》(1906)、《叛逆的灵魂》(1907)和中篇小说《折断的翅膀》(1911);努埃曼(1889—1993)发表了短篇小说《又一年》(1914)和《不育者》(1917)。

19世纪末至20世纪初,像多数东方国家一样,黎巴嫩处在封建主义社会中。传统的封建礼教和道德还牢牢地统治着人民的思想和行为,在家庭、婚姻方面尤为突出,女性往往是牺牲品。作家们多以女性的不幸命运为题材,努埃曼的这两篇小说,表现了因无男嗣和不育给妇女和家庭带来的悲剧,鞭挞了封建礼教的罪恶和愚昧无知。如小说《不育者》中的加米娜和阿齐兹本是一对恩爱夫妻,却因加米娜多年不育,为丈夫和家庭所不容,甚至得不到亲生母亲的理解。加米娜被迫与人通奸,生下一子,虽换来了全家的欢乐和重新得到丈夫的恩爱,但加米娜却以一死表示抗争,而真正不育的却是丈夫阿齐兹自己。《不育者》及《又一年》这两篇小说在艺术上达到很高成就,被认为是阿拉伯小说诞生的标志之一。

纪伯伦的《草原新娘》由《世纪的灰和永恒的火》《玛尔塔·巴尼娅》《疯癫的约翰》三篇小说组成。《玛尔塔·巴尼娅》中的玛尔塔是个自幼失去父母的农村贫穷女孩,为养父母收养,16岁时,因貌美被一阔少始乱终弃。她流落在贝鲁特贫民区,靠五岁的儿子卖花挣钱糊口,后来在贫病交加中死去。作者对这一被蹂躏的花朵深表同情,对社会邪恶势力予以谴责。《疯癫的约翰》中,约翰是个农民的儿子,放牧时不小心让牛吃了修道院的草,被修道士扣押毒打,母亲被迫用金钱将他赎出。复活节,修道士们布道、宣讲福音。约翰出来揭露修道士们的虚伪、欺诈,遭到逮捕、关押。约翰父母称约翰从小患有疯癫症,才被释放,从此人们都称他为“疯癫的约翰”。作品对封建势力和教会互相勾结、压迫盘剥农民进行了揭露。小说通过约翰用福音的精神来揭露修道士和教会,表明作者早期希望真正发扬耶稣平等博爱的思想。

纪伯伦的《叛逆的灵魂》由《瓦尔黛·哈尼》《墓地的呼声》《新婚的床》《叛教徒哈利勒》四篇小说组成。《瓦尔黛·哈尼》中的瓦尔黛,18 岁时由于封建习俗和礼教,嫁给了一个四十岁的有钱人。她虽生活阔绰,内心却充满痛苦,与丈夫毫无感情可言。后来她挣脱束缚,与一青年相爱并结为夫妻。从此,她被人们视为放荡、淫邪。作者对瓦尔黛给予理解、同情、揭露了当时社会流行的老夫少妻、以金钱换美色、用财富买青春的现象。《叛教徒哈利勒》揭露了教会的黑暗,《墓地的呼声》反映了司法的不公,《新婚的床》则表现了一对相恋情人因婚姻不能自主而双双殉情的悲剧。

《折断的翅膀》用第一人称自述。叙述者"我"的父亲与富人法里斯是朋友,因而"我"认识了他的女儿萨勒玛。通过接触,他们互相产生爱情,但大主教却怀着卑劣的目的让法里斯将女儿嫁给他的侄子加利卜。加利卜是花花公子。萨勒玛到他家后未能得到幸福。"我"与萨勒玛定期幽会,双方为能互相表白爱情感到幸福。由于传统的束缚,萨勒玛拒绝与"我"私奔。五年后,萨勒玛在分娩时与婴儿一道死去。

纪伯伦的早期创作多以女性不幸为题材,满腔悲愤地对封建礼教进行无情揭露和控诉,言辞犀利,锋芒毕露。作者往往在作品中直陈胸臆,抒发感慨,对气氛的渲染具有强烈效果。但小说一般故事性不强,多以叙事为主。在近代阿拉伯文学中,纪伯伦的小说别具一格,与社会生活紧密相连,在当时起到了振聋发聩的作用。不久,他的创作即转向散文和散文诗。从 1913 年至 1931 年,纪伯伦用阿拉伯文或英文分别写出《泪与笑》《疯人》《先驱者》《先知》《沙与沫》《先知园》等散文或散文诗集。

第二节　埃及文学

埃及曾被土耳其奥斯曼帝国长期占领,1798 年又遭到拿破仑入侵。1869 年苏伊士运河开通,对埃及政治、经济和它在国际关系中的地位产生了深远影响。这时印刷所开始出现,如开罗建立了著名的布拉克印刷所,接着各种报刊如《埃及新闻》《祖国报》《旗帜报》等相继问世。这些都有力地推动了埃及的思想、文化复兴运动。在新思潮的影响下,社会生活的各个方面都发生着剧烈的变革。1871 年,哲马伦丁·阿富汗尼号召宗教改革,主张通过吸收西方文化来保卫和发展伊斯兰教。他的弟子穆罕默德·阿卜杜对古老的艾兹哈尔宗教大学的教育实行重大改革,使之与现代潮流相适应。卡塞姆·艾敏积极倡导妇女解放。穆斯塔法·

卡米勒宣扬阿拉伯民族主义思想，以与欧洲抗衡。这些活动虽未提出重大改革蓝图，带有启蒙性质，却有力推动了埃及社会和阿拉伯民族意识的发展，并且使埃及成为阿拉伯各国文化生活的中心。

19世纪70年代中期，埃及经济已被卷入世界资本主义经济范畴，埃及民族资产阶级逐渐形成。外国资本对埃及经济的控制，引起埃及民族资产阶级和广大人民群众的不满，1881年爆发了阿拉比革命，英国乘虚而入，在镇压了起义之后，于1882年占领埃及，从此埃及沦为英国殖民地。然而，埃及民族解放运动的高涨，却成了埃及文化发展的巨大推动力，并有一批反对英国殖民统治者的文化战士脱颖而出。

一、诗歌与小说

埃及社会的剧烈变动和文化的复兴，促进了埃及文学的产生和发展，并深刻反映在诗歌和散文中。19世纪前半期的埃及诗歌，题材狭窄，内容平淡，注重雕饰，矫揉造作，诗人们主要写一些为权贵歌功颂德的作品。19世纪下半叶情况发生了变化。除了社会巨大变革的影响外，这时期文学的发展受到了阿拉伯古典文学和西方文学的双重影响。由于印刷所的建立，长期被埋没的中世纪阿拉伯优秀文学遗产，如大量的优秀诗歌和散文以及像《卡里莱和笛木乃》《吝人传》等优秀作品又重新问世。这些作品洗练流畅的风格，高雅隽永的文字，尤其是不加雕饰的优美散文，不仅给保守僵化的文学以猛烈冲击，而且使埃及人恢复了对自己语言、文学能力的自信心。由于与欧洲接触频繁，欧洲文学不断译介过来，启迪了埃及诗人和作家的灵感。这些影响首先表现在诗歌领域。诗人们冲破陈规陋习，在诗中表达新的政治、社会、宗教理想以及他们对自由和尊严的追求。虽然他们在形式上主要是模仿古代诗歌，并未完全摆脱修辞的束缚，却开了诗歌变革的先河。萨尔蒂(1825—1880)、奈迪姆(1843—1896)、阿依萨·台木里娅(1840—1902)是埃及早期诗歌革新的代表诗人。

埃及诗歌革新的真正先驱者是萨米·巴鲁迪。在他之后，一批诗人继承和发展了他对诗歌的革新，其内容和题材更加广泛，不仅反映埃及社会生活本身，而且也涉及其他阿拉伯伊斯兰国家的重大事件，触及思想、文化、道德问题，歌颂埃及、阿拉伯的昔日光辉，并洋溢着爱国热情和献身精神，特别是充满对入侵者的谴责和仇恨，有不少诗篇成为反对英国殖民者残暴统治的有力手段。如1906年，一群英国士兵在丹沙微村猎鸽，一名士兵中暑死亡，英国人便设立法庭，绞死四名、监禁八名埃及人作为报复，制造了骇人听闻的“丹沙微事件”。事件发生后，哈菲兹、邵基等诗人纷纷用诗歌谴责英国殖民者的暴行。

革新诗歌的代表诗人中,易司马仪·萨布里(1854—1923)曾留学法国,受拉巴丁诗歌影响,以写抒情诗为主,诗歌细腻、典雅,表现了近代社会开朗、恬适的一面。他具有很高的文学鉴赏力,成为当时"诗人们的领袖"。邵基(1869—1932)、哈菲兹(1870—1932)、穆特朗(1872—1949)等是埃及和阿拉伯近代文学中重要的革新诗人,而且在以后的诗歌创作中取得很高成就。他们的共同特点是继承了阿拉伯古代律诗的传统形式,其诗歌题材广泛,但表现内在的精神和感情却较少。20世纪初,他们受到一批青年诗人的挑战,后者更多受到英国浪漫主义诗歌影响,组成了埃及抒情诗流派,即"笛旺派",其代表人物是舒凯里(1886—1958)、马兹尼(1887—1949)、阿卡德(1889—1963),他们主张诗歌表现人的内心痛苦和欢乐,应探索大自然的本质、奥秘,要唱出灵魂深处的歌。舒凯里在1909年出版的诗集《曙光》,是这派诗人作出的第一次尝试。以后马兹尼出版了两部诗集(1914、1919),阿卡德出版了诗集《晨苏》(1916)和《正午的炙热》(1917)。这派诗人的创作带有浓重的悲观色彩,从一个侧面反映了当时埃及苦难的社会生活和人民的压抑情绪。他们的诗歌主要是自我感情的抒发,在诗歌形式上,进行了某些变革,对埃及诗歌的进一步发展起了积极的推动作用。马兹尼和阿卡德两人同时还是著名的散文家。

19世纪前半叶,埃及仍然通行土耳其语,阿拉伯语受歧视,散文的发展也受到束缚。19世纪中叶,由于社会、文化的发展,作家用阿拉伯文写的散文有了较快增长,政论文、演说词在一段时间里非常盛行。社会的深刻变化需要有更能表现它的文学形式,于是出现了取材于民族文化遗产和借鉴西方小说的早期散文作品。

穆罕默德·穆威利希(1858—1930)于1905年至1906年借用古典"玛卡梅"故事形式,发表了长篇故事《伊萨·本·希萨姆的谈话》。故事假想已故的艾哈迈德巴夏从墓中复活,在说书人希萨姆带引下周游英国占领下的埃及,通过他的亲身经历,暴露了当时埃及社会的种种弊端。他在写主人公打官司时,把一个表面道貌岸然、实际贪赃枉法的律师的丑恶嘴脸揭露得淋漓尽致。作者笔锋犀利,采用嘲讽夸张手法,虽然有时显得冗赘,但每篇都有很强的故事性,是埃及最早出现的一部社会小说。

革新派诗人哈菲兹于1906年发表的《塞蒂哈之夜》,同样借用古典"玛卡梅"故事形式。它通过说书人—— 一个"尼罗河之子",和蒙昧时代一位能预卜未来的祭司塞蒂哈在埃及社会的经历,及他与不同人物就教育、妇女、法律、知识阶层的境况等各种问题的讨论,揭露了社会的弊端,这同样是一部社会问题小说,但场景不够广阔,其艺术性也不及《伊萨·本·希萨姆的谈话》。

这时小说这种形式对阿拉伯国家来说还十分陌生。在西方文学的影响下,最

早在短篇小说方面做出艺术性尝试的是穆斯塔法·鲁特菲·曼法鲁蒂(1876—1924)。20世纪初他开始发表短篇小说,部分取材埃及现实生活,部分以法国小说为素材加以改写。他力图摆脱陈旧题材和传统风格,使作品与时代和现实紧密相连,着力表现社会、家庭和个人的不幸与痛苦、描写因贫穷、无权而导致的种种悲剧。如《孤儿》,描写一个自幼失去父母、寄养在叔叔家的孤儿,与堂妹从小青梅竹马,长大后互相产生爱情,但终因他贫苦无依,被迫与堂妹分离。堂妹抑郁而亡,他也随即在贫病交加中死去。他的作品描写细腻,文字典雅,饱含着悲愤感情,读来感人至深,但有时抒发感慨多于情节本身,伤感情调过于浓重。他的小说于1915年以《泪水集》为名结集出版。他还意译过《保尔和薇吉妮》等多篇法国小说,以后还出版过散文、故事集《目睹集》(三卷本)。

穆罕默德·侯赛因·海卡尔(1888—1956)于1914年发表长篇小说《宰纳卜》,这标志着埃及小说的正式诞生。海卡尔出生在埃及农村,法律学校毕业后到法国深造,1912年获巴黎大学博士学位。该书就是他在巴黎期间写成的。作品描写一个出身农村富裕家庭、受过教育的青年哈米德与堂妹相好,但封建礼教使他们不能互相倾诉爱慕,后堂妹被迫嫁给别人,哈米德与雇工女儿宰纳卜产生感情。宰纳卜意识到两人难以结合,便把爱献给另一青年农民易卜拉欣。同样由于封建礼教束缚,双方不能表白爱情,宰纳卜被迫嫁给一个她不爱的人。哈米德愤然出走,易卜拉欣也不得不去服兵役。宰纳卜在感情的折磨中身患重病,临死前手中握着易卜拉欣送给她的手绢。作者首次以艺术的笔触展现了20世纪初埃及农村的自然风貌,并对农村生活作了深刻细致的描绘。他大胆抨击旧礼教、旧道德和宗法制度,在结构处理、细节描写和人物刻画上,都表现出高超的技巧和现实主义倾向,但明显受到西方小说的影响。

现代意义上的埃及短篇小说的奠基人和先驱者是穆罕默德·台木尔(1892—1921)。他生于开罗,1917年发表短篇小说《在列车上》,通过车厢中几个不同人物对当时埃及面临的社会问题诸如普及教育、妇女解放,尤其是他们对农民的不同态度,反映了社会变革中各种观点的尖锐对方。小说结构紧凑,文笔流畅,环境描写和人物对话都很成功,所反映的时代精神也有一定深度。他描写阶级差异的《咖啡中的牛奶和灰尘中的牛奶》,对孤儿深表同情的《节日的哨音》等,均是近代短篇小说中的佳作。他的短篇小说集《眼见集》于1923年结集出版。

此外,塔哈·侯赛因、陶菲格·哈基姆等现代重要作家这时也在文坛崭露头角,如塔哈·侯赛因1914年发表的论文《纪念艾布·阿拉》以新的求实精神,为阿拉伯文艺批评的健康发展开拓了道路。

第一次世界大战后,埃及民族革命运动空前高涨,要求独立的呼声日益强烈,终于爆发了席卷全国的1919年大革命。1922年,英国一方面宣布埃及为享有合法主权的独立国家,一方面仍占领着它。1919年革命对埃及社会生活各个方面都产生了重大影响,埃及人民的革命斗争从此进入了新的阶段,同时给文学提供了丰富的表现素材,也为埃及现代文学揭开了新的篇章。

二、巴鲁迪

麦哈姆德·萨米·巴鲁迪(1938—1904)出生在一个富裕家庭。父母都是塞加西亚人,是曾统治过埃及的马木鲁克王朝的后裔。他7岁时父亲去世,12岁进军校,毕业后由于未能找到合适工作,便转向诗歌创作。后来他在土耳其外交部工作,余暇潜心研读阿拉伯古典诗歌。1863年,埃及总督易司马仪访问伊斯坦布尔,将他带回埃及,委以要职,并派他到法国和英国学习军事管理。1866年,克里特岛爆发反对奥斯曼帝国起义,埃及派兵支持奥斯曼帝国,巴鲁迪也随军前往,尔后他还参加了俄土战争,因作战勇敢而受到嘉奖,并先后被委任为东方省省长、开罗市长及内阁大臣。这期间,他过着养尊处优的生活,写了许多描写自然风光、讴歌埃及古老辉煌及追求恬适生活的诗篇。他在诗中吟道:

> 朋友啊,快将那金杯斟满,
> 在明媚的晨光中开怀畅饮;
> 我醉心这黎明轻漾的悠歌,
> 我高兴那枝头小鸟的啾鸣。

埃及民族运动的发展,使巴鲁迪的政治态度和生活发生巨大变化。他支持社会改革活动家们的主张、争取建立议会制,认为这是实现正义、进行变革的手段。在他受命组阁期间,发生了阿拉比革命。当埃及总督勾结英军镇压起义时,他坚定地站在革命一边,革命失败后,他被流放到锡兰,17年后才被赦免回国,不久便去世。在他死后出版了《巴鲁迪诗集》(两卷)。他生前还出版过《阿巴斯时代诗歌选》(四卷)。

巴鲁迪一生都没有中断过诗歌创作,用诗歌抒发自己的理想、感情和情绪,记录了埃及社会发生的重大事件。他在埃及风云变幻的政治、社会生活中,以及在文化、文学的复兴和变村中,都站在时代的前列。他军人出身,从小有建功立业的抱负。随着政治态度的变化,他逐渐将个人的愿望与民族的要求有机地结合在一

起。他曾在一首长诗中写道：

我们无上光荣的古国，
如今备受外夷的凌辱。
要赶紧行动起来呀，
须知时间不会停步。
要让贤人管理国家。
他们会秉公操持政务。

在流放的漫长岁月中，他的不少亲人先后去世。在苦痛和悲伤中，他写了许多感人的诗篇，表达了对亲人、祖国的怀念，同时也写下了不少洋溢着革命精神的诗作。在艰苦和严峻的考验面前，他始终保持了一个革命者的崇高气节，决不向统治者低头屈服。如他在诗中写道：

只要暴虐之手还未推开，
纵然你失去往昔的光荣，
也不要悲伤、难过。
假如不在战争中，
当维护真理的英雄，
尘世都会为你蒙上羞辱。
我决不向权贵者乞求，
哪怕身上带着沉重的枷锁。

巴鲁迪始终生活在埃及的政治漩涡中。他的诗是他一生坎坷经历的写照，也是埃及政治、社会生活的反映。尽管从19世纪下半叶起，埃及诗歌出现了某种变革，然而无论在内容和形式上都未能根本打破传统的束缚。巴鲁迪诗歌的出现，以其强烈的个性震动埃及文坛。他的诗真实细腻地抒发内心感情和思绪，把个人忧患与祖国、人民的命运紧密相连。他的诗在埃及近代文学中首次焕发出异彩，给阿拉伯诗歌注入了生气和活力，在埃及经历了几个世纪的衰落之后，他的诗使人们看到了蕴藏在阿拉伯语言和文学中的魅力。在阿拉伯诗歌从古代到现代的发展中，他起到了承前启后的作用。由于诗歌创作上的高度成就，他成为了埃及近代诗歌复兴和变革的先驱与奠基人。

第二章 20世纪二三十年代文学

第一次世界大战后，埃及人民争取民族解放和独立的斗争不断高涨，于1919年爆发反英大起义。1922年2月，英国被迫宣布埃及独立，并公布宪法。1919年革命对埃及社会发展产生重大影响，埃及民族精神和埃及意识在蓬勃生长，较之20世纪初西方思想、文化和文学的影响更加深广。在文学上，埃及现代文学流派开始形成。在小说方面，伊萨·奥贝德和舍哈泰·奥贝德兄弟俩的创作丰富了埃及小说的内容；被誉为"诗王"的邵基将诗剧这种形式引进阿拉伯，创作了《克娄巴特拉》(1929)、《莱依拉的痴情人》等七部诗剧。埃及盲人作家塔哈·侯赛因创作了自传体小说《日子》第一部(1929)、《莱依拉的痴情人》等七部诗剧。埃及盲人作家塔哈·侯赛因创作了自传体小说《日子》第一部(1929)，通过一个失明孩童的回忆，将20世纪初埃及农村贫穷愚昧的生活现实描写得淋漓尽致，在艺术上获得巨大成功。黎巴嫩旅美诗人、作家纪伯伦从小说创作转向散文诗创作，其文笔优美流畅，富有音乐感，在阿拉伯文坛独树一帜。1923年，他写出了闻名于世的《先知》。

20世纪20年代阿拉伯文坛还有一位重要诗人，就是突尼斯诗人沙比(艾布·卡赛姆，1909—1934)。他生于南方图泽尔城，父亲是一位伊斯兰法典官。他自幼跟随父亲辗转突尼斯各地，1920年到首都突尼斯宰顿大学学习宗教和语言，1928年毕业，后入突尼斯法学院深造，1930年毕业。父亲死后，他承担起家庭重负，由于操劳过度而患心脏病。大学期间，他参与创建"穆斯林青年协会"、"文学俱乐部"等组织，积极参加反抗法国殖民主义者的民族解放运动和文学革新运动。为了保持诗人的自由，他未谋求公职，日子过得十分艰难，终因心力衰竭而去世。他的代表作有诗集《生命之歌》(1955，收诗人诗歌一百余首)。他的诗歌表达了突尼斯人民追求自由解放、摆脱外国殖民统治的心声，感情激越，联想丰富，诗句流畅而有力。其诗句"人民一旦要求生存，命运必须作出回答；黑夜必将过去，桎梏必将摧垮"已成为阿拉伯世界无人不晓的脍炙人口的名句。沙比被誉为"突尼斯之光"。

第一节 埃及文学

1882年,英国殖民军在镇压阿拉比革命后,又侵占了埃及。从此埃及沦为英国殖民地。第一次世界大战开始后,英国政府趁土耳其加入同盟国之机,于1914年12月18日宣布结束土耳其对埃及近四百年的宗教主权,使埃及成为英国的保护国。在英国的殖民政策下,埃及经济畸形发展,几乎完全依赖棉花的种植和出口。由于英国公司的垄断和任意压低价格,埃及农民遭受严酷盘剥。由于驻军增多和进口减少,粮食、布匹、燃料等生活必需品供不应求,价格上涨,货币贬值,人民群众深受其害。与此同时,因帝国主义之间忙于战争,对埃及经济放松控制,也使埃及民族资本得到暂时的发展机会,一些小型纺织厂建立起来,皮革、粮食加工业等也得到发展,还开办了银行,埃及民族资产阶级从此形成。1917年,埃及各类工人约有74万。

第一次世界大战结束后,外国商品潮水般涌入埃及,埃及民族工业遭受沉重打击。民族资本家要求摆脱外国势力控制,保护和发展民族工商业的要求十分强烈。同时,埃及人民争取民族独立、结束英国殖民统治的呼声也一天天高涨。当时任立法议会副议长的柴鲁尔在反英斗争中成为民族领袖。他以埃及人民的名义要求英国取消保护权,承认埃及独立。其要求遭英国总督拒绝后,他组成七人代表团,受权向巴黎和会提出埃及的民族要求。英国殖民者将柴鲁尔等人逮捕,并流放马耳他岛。此举激起埃及人民的极大愤怒,终于爆发了遍及全国的1919年大革命。从1919年3月起,埃及工人、农民、学生、商人、手工业者纷纷走上街头游行示威,革命浪潮声势浩大,一直持续到1922年,给英国统治者以沉重打击。1922年2月28日,英国被迫宣布埃及独立,并公布宪法。

1919年革命后,埃及人民取得了一些基本权利,经济状况有所好转。但英军仍驻防苏伊士运河,并享有种种特权,埃及仅仅取得表面的独立。封建制仍是社会的主流,封建主控制着全国经济命脉,中产阶级未能形成社会变革的决定力量。但1919年革命对埃及社会的发展产生了重大影响,这是埃及民族主义思想的胜利。埃及民族主义精神和埃及意识在蓬勃生长,并与追求社会和个人自由、解放紧密联系在一起,这对埃及思想、文化、文学发展的影响,同样巨大而深远。

各个党派出版的报刊以及后来出现的文化刊物如《新月》《文摘》《小说》等,为作家们提供了发表小说、译作以及文学评论的园地。以埃及国民大学为代表的各类院校,陆续派出留学生到欧洲。1919年革命后产生的新精神动摇了原有的价

值观，面向西方一时在为社会发展的主要方向。较之20世纪初，西方思想、文化和文学的影响更加巨大而深广。从欧洲回国的学者中，有像塔哈·侯赛因这样深受西方影响的著名作家、思想家。文学上开始形成在20世纪30年代曾占主导地位的埃及现代文学流派。作家们在传统基础上力求表现社会生活的变化，寻找埃及个性，以适应人们新的要求，使文学埃及化。

20世纪初模仿古典形式“玛卡梅故事”而创作的小说，这时虽已销声匿迹，但不少作家仍在西方文化和传统文化之间徘徊，但更多的是用传统形式表现某些现代内容，因此诗歌创作十分繁荣。“诗王”邵基将西方诗剧引进埃及，创作了首批阿拉伯诗剧。

在二三十年代的文学发展中，新旧思想、文化进行着激烈斗争。守旧派诗人拉菲仪于1923年发表文章，对新诗、新散文进行猛烈攻击。塔哈·侯赛因起而应战，坚持文学批评的现代标准，主张作品应自由流畅地表现现代生活。1926年他出版《论蒙昧时期诗歌》一书，用西方文艺批评观点对伊斯兰前期诗歌进行重新评价，但遭到保守派的激烈反对，在文坛掀起轩然大波。具有社会主义思想的赛拉迈·穆萨（1887—1958）以科学、进步为旗帜，对保守派进行猛烈抨击。著名诗人、作家马兹尼（1889—1949）、阿卡德（1889—1964）等也对旧文化和旧文学，特别是传统诗歌进行批评，破除了邵基、哈菲兹等复兴派诗人们的传统模式（他们主要用古典形式创作），建立起了新的受西方影响的诗歌创作范例。埃及现代文学发展的过程，就是新思想、新文化战胜旧思想、旧文化的过程。

一、现代文学流派作家

这一时期埃及现代文学流派的作家开始了早期的文学创作。

伊萨·奥贝德（？—1923）原籍叙利亚，出生在一个基督教家庭。自幼丧父，靠母亲织补为生。由于较早接受法语教学，故受法国文学影响较深。他创作了一部短篇小说集《伊赫桑夫人》（1922）和一部长篇小说《苏莱娅》（1922）。他受当时埃及民族民主运动思想影响，在作品中对社会封建陋习进行抨击，对受压迫的妇女深切同情。作品多以中产阶级家庭妇女为主人公，表达了她们要求独立，从狭隘的家庭和依附地位中解放出来成为社会主人的愿望。在《伊赫桑夫人》中，一个少女按父亲意志嫁给了一个她不爱的男子，最后离婚。后来，她又以同样方式第二次结婚，结果仍然是离婚，最终以毁灭结束自己的生命。在《我属于你》中，一个企图攀附上层社会的家庭，以女儿作牺牲品，想为她找一个体面的丈夫，结果不但丈夫没找着，反而毁掉了女儿的幸福。《村女的悲剧》和《希克玛特夫人的日记》

等，分别描写农村姑娘成为地主的猎物后的悲惨命运，以及埃及各阶层妇女参加民族民主运动和1919年革命的动人情景。他的短篇小说受西方小说影响，人物心理刻画和细节描写都很成功，象征手法的运用加强了作品的思想性和哲理性，同时又不失地方特色。他的作品语言流畅简练，对话往往用民间土语，使作品更加生活化。

他的长篇小说《苏莱娅》描写贫穷人家的女孩苏莱娅，虽家境清寒，却有幸在法语学校接受教育。她为了摆脱贫困，过上好日子，千方百计想嫁给一个有钱人。她有个姑妈住在开罗，姑妈的丈夫是个酒鬼，婚姻的失败使她不得不自谋生路。她楼上住着一个善良小伙子，姑妈有意让这年轻人娶自己的侄女为妻，以免侄女以后遭到类似自己的命运。她把侄女叫到开罗，让他们两人相见。尽管青年爱上了苏莱娅，但遭到她的严词拒绝。后来，她遇见一个有钱的纨绔子弟，虽然知道他名声不好，但经不起他的挑逗而嫁给了他。那青年知道后，深信这桩不平等的婚姻结局必然不好，他到亚历山大去打探他们的情况，发现苏莱娅和丈夫手挽手在园中散步，知道苏莱娅的丈夫目前还爱着他妻子，但青年反倒觉得这给了他机会，促使他去积攒钱财。他回到开罗，勤奋工作，开办了自己的"车间"，并相信总有一天会好。小说以一个普通青年做主人公，对社会流行的婚姻观进行了抨击，对不同人物的描写和刻画均有一定深度。它是继海卡尔的《宰纳布》之后，埃及文学中又一部重要的长篇小说。

舍哈泰·奥贝德（？—1961）是伊萨·奥贝德的弟弟，1922年出版短篇小说集《沉痛的教训》，其中多描写埃及社会和家庭生活的各种问题，尤其是男女间的关系，具有伦理道德教诲的成分。这部短篇集揭露了一位背叛妻子、另觅新欢的男子的种种丑恶和他遭受的报应。在《低贱的女人》中，一个家庭为给女儿积聚钱财以便嫁给有钱人，开了间酒吧以供占领军享用，并让女儿陪他们玩乐，结果身败名裂。《爱的约会》叙述一个受骗的女子醒悟后，对欺骗和引诱他的亲戚进行了揭露。舍哈泰·奥贝德的小说在题材、情节和写作方法上，与其兄很相似，但结构更加严谨，刻画更加细腻，更多诙谐、风趣。这是作家一生唯一的小说集。

马哈姆德·台木尔（1894—1973）生于开罗一个具有阿拉伯和库尔德血统的家庭，父亲是一位典籍收藏家。他早年入农业高等学校学习，后因病辍学，在其兄穆罕默德·台木尔影响下，广泛阅读法国、俄国和阿拉伯旅美派的文学作品。他从1925年开始发表小说，后曾到法国、瑞士居住两年。他是"埃及现代文学流派"的重要代表，一生致力于短篇小说创作，写有25部短篇小说集及多部长篇小说和戏剧。其作品广泛反映埃及社会生活，揭露种种弊端，抨击不合理现象，有"阿拉

伯的莫泊桑"之称。他的主要创作在三四十年代以后。1925年他出版第一部短篇小说集《朱姆尔大叔》,1928年出版长篇小说《拉吉布先生》。后者的主人公拉吉布是个普通中年男子,自幼父母双亡,对宗教信仰十分虔诚。他经朋友介绍,认识了一个神学家哈勒杰亚。哈勒杰亚表面上经营房地产,实际上他的办公室是个邪术的巢穴。他使拉吉布相信他的超人的力量,让他试验灵魂附体的法术,使拉吉布一步步陷入泥潭而不能自拔。在哈勒杰亚的引诱下,拉吉布终于变得贫困交加,神经错乱。无奈中,他请求老师哈勒杰亚帮助,并劝告老师不要再干骗人的勾当。哈勒杰亚不仅不理睬他,反而对他恨之入骨。这时,拉吉布疯狂已极,猛扑过去,掐死了哈勒杰亚。他因杀人被捕,进了疯人院。小说对社会生活,尤其是对宗教生活的某些畸形现象进行了揭露,具有教诲和改良的作用。作者把小说背景设置在侯赛因宗教区,对环境的描写十分成功,在处理突发性的场景方面也有独到之处。

埃及20世纪20年代的小说虽较19世纪、20世纪世纪之交有所进步,在揭示社会矛盾、运用语言、使小说本土化方面,都取得一定成功,但艺术上尤其在人物典型化、形象塑造及小说的整体构思与布局上,仍不够成熟。它是20世纪30年代以后埃及小说发展、繁荣的初始阶段。

20世纪20年代末30年代初,埃及诗坛上一个重大现象是,诗人邵基将欧洲诗剧引入阿拉伯文学,创作了多部在阿拉伯文学史上有着重大影响的诗剧。他是19世纪末20世纪初埃及和阿拉伯最重要的诗人。邵基一生经历坎坷,诗歌创作也经历了从传统到革新的转变,自己也从宫廷诗人变成了人民诗人。

二、艾哈迈德·邵基

艾哈迈德·邵基(1869—1932)生于开罗一个多种血统的家庭。父亲是库尔德人,母亲是土耳其人,祖母是塞加西亚人,外祖母是希腊人。他早年在法律学校读书,后入翻译学校并毕业,1887年由王室提供经费在法国蒙彼利埃大学攻读三年法律,回国后成为阿巴斯二世国王的宫廷诗人。这期间他写了大量颂诗,思想也倾向于保守。1915年阿巴斯二世被废黜,邵基被流放到西班牙。第一次世界大战后,回到埃及。这时他的思想和政治倾向发生了根本变化,诗歌创作的人民性加强,注重和关心社会问题,如教育、妇女、宗教等。他热情讴歌阿拉伯民族的光荣,表现阿拉伯国家的苦难,以博大的胸怀呼唤民族团结和统一。他主张女子受教育:

假如妇女一生不识字，
男子吮吸到的，
只是无知和怠惰的乳汁。

他主张妇女解放：

请问男儿丈夫们，
闺中被囚禁的弱鸟，
几时方能自由飞翔？
绫罗拴住了她的双脚，
铁箍禁住了她的翅膀……
假如文明不能把女子防护，
美丽的绸面纱有什么用处？

他由衷地吟咏出他的阿拉伯民族之情：

伊拉克伤者在呻吟，
东方安曼感到苦痛；
我的诗为东方悲悼，
我的诗为东方欢颂。

他后期的诗歌表面了埃及和阿拉伯人民的政治感情和愿望，继承了阿拉伯古典诗歌雄浑豪放的特点，富有激情，文词优美，对后世产生重大影响。他著有《邵基诗集》（四卷，1926—1943）、《克娄巴特拉》（1929）等七部诗剧，小说《印度少女》和《桃金娘树叶》及散文集《阿拉伯国家和伊斯兰伟人》等。1927 年，阿拉伯各国代表一致为他戴上“诗人之王”的桂冠。

邵基在法国学习时，接触到法国和欧洲古典文学。晚年他致力于诗剧创作，把欧洲戏剧引入阿拉伯文学。从 1929 年创作《克娄巴特拉》起到 1932 年，共写出《莱依拉的痴情人》（1931）、《冈比西斯》（1931）、《大阿里伯克》（1932）、《安达卢西亚公主》（1932）、《安塔拉》（1932）和《胡达太太》等七部诗剧。除《胡达太太》以外，其他都取自古典题材，有的抒发了埃及人民的爱国主义感情，如《克娄巴特拉》以古埃及女王克娄巴特拉英勇保卫埃及，抗击罗马入侵，最后英勇自杀牺牲为

内容,讴歌了反对外族侵略的斗争;有的表达了阿拉伯人民的民族感情,如《莱依拉的痴情人》以马杰依和莱依拉这对恋人的故事为线索,歌颂了纯真的爱,以及在封建礼教束缚下爱情的悲剧结局。除《胡达太太》以外,其他均为悲剧,说明邵基受古希腊戏剧影响较深。他虽仿效法国十七八世纪古典派诗人的戏剧,但又不拘泥于"三一律",不受内容、时间、地点统一的限制,因此其诗剧显得生动、活泼,人物形象总体上也很成功。他的诗剧适宜在舞台演出,不少段落可以吟唱,因此兼具话剧和歌剧两种舞台艺术的特点,而且演出非常成功,流传极广。他不仅将诗剧首次引入阿拉伯文学,为后来阿拉伯戏剧艺术的发展开拓了道路,而且突破了阿拉伯诗歌的传统束缚,使诗歌格律和形式能表现更多更广的内容。虽然其诗剧还存在种种不足,但为阿拉伯诗歌的发展作出了巨大贡献,他即便不是一个世界诗人,也是一个东方诗人。应该肯定,他是一位革新家,是把阿拉伯诗歌推向永恒价值的诗歌复兴运动的最伟大的奠基者之一。

三、塔哈·侯赛因

塔哈·侯赛因(1889—1973)是埃及和阿拉伯近现代文学中最重要的作家、思想家、文艺批评家和教育家,一生著述极丰,20世纪20年代末期出版的自传体小说《日子》(第一部),在阿拉伯近现代文学中占有重要地位。他出生在埃及尼罗河西岸马加加城附近一个农村里,家境贫寒。他三岁时双目失明,但生性聪慧,在乡村私塾读书时便能背诵《古兰经》和古典诗文。13岁随兄到开罗艾兹哈尔宗教学校学习,学到许多阿拉伯古典文学知识,同时受到宗教改革家穆罕默德·阿卜杜及其弟子们进行社会改革运动的影响,如卡赛姆·艾敏号召妇女解放,鲁特菲倡导政治、道德和社会的新准则等。1908年,埃及私立国民大学建立并招生,他转入该校,在大学八年中,他更多受到欧洲文学影响,同时自学法文。1914年,他写出关于古代阿拉伯盲诗人艾布·阿拉·麦阿里的博士论文并出版,获得好评。

大学选派他到法国学习,先在蒙彼利埃大学,后到索尔本大学和法兰西学院。这期间他对古希腊文学、拉丁文学及法国等欧洲文学有了更深入的了解,同时钻研哲学和社会问题,写出博士论文《伊本·赫尔顿的社会哲学》。在学习期间他与一位法国姑娘苏珊相恋并结婚。1918年他回到埃及,任国民大学阿拉伯文学教员。这时,他除教学外,经常写文章介绍古希腊文化、文学和欧洲文学,并翻译索福克勒斯的戏剧、拉辛的《安德洛玛克》、伏尔泰的《查第格》等。他每周在报上发表《星期三谈话》,运用西方新的文艺批评观点对阿拉伯古典文学进行重新评价,对许多人们习以为常的观点和结论表示怀疑,从而引起很大争议。1925年,私立

国民大学改为公立埃及大学,他成为大学文学院阿拉伯文学教授。

1926年,他出版《论蒙昧时期诗歌》一书,认为蒙昧时期(伊斯兰前期)诗人的诗歌多为伪托,其内容与当时政治、思想、社会、经济及宗教生活均不吻合;其中大部分蒙昧诗歌不可能产生在伊斯兰教之前,而是后人的伪作。他还说:"仅仅因为《旧约》和《古兰经》提到亚伯拉罕和他的儿子就认为实有其人,从科学论证上说是不够的。"他这种与众不同的崭新的观点震动了文学界、舆论界和司法部门,甚至震动了宫廷,更不用说宗教界。艾兹哈尔大学的宗教学者们联名上书,指控他因犯有非神罪,要求查禁此书,并将他提交法庭审判。在强大的压力下,他不得不对他的书进行修改,并更名《论蒙昧时期文学》重新出版。但事情并未结束,争论一直持续了好几年。1932年,埃及总检察长作出决定,指控他在许多方面损伤了伊斯兰教,总理绥德基宣布解除他的公职。他将笛卡尔的怀疑论运用到阿拉伯文学批评上,想以此达到认识真理的目的。他认为,鉴赏标准不只是民族的,而且应是全人类的,只有两者兼而有之才有价值。他的书中虽存在种种不足,但其观点动摇了原有的一系列观点,对以后阿拉伯文学批评的发展,以至于对阿拉伯文学本身的发展,都产生了巨大影响。由于形势的变化,1934年他又被调回学校,任开罗大学文学院院长。

1942年至1944年间,塔哈·侯赛因任教育部艺术顾问,和部长一起实行小学免费教育。他还创办了亚历山大大学。1950年至1952年间,他任教育部长,实行中学免费教育,并建立阿因·舍姆苏大学。1944年和1950年他曾两度被迫下台,流亡国外。他曾当选为参议院议员。1956年被选为埃及作协首任主席,并任全国艺术、文学和社会科学最高委员会主席、阿拉伯语言学会主席等职。他写了大量关于思想、社会、教育、文学批评的文章和专著,出版了《星期三谈话》(1925—1957)、《我们的现代文学》(1958)、《艾布·阿拉的声音》、《埃及文化前景》(1938)、《春天行》等文集。同时,他还创作了地埃及近代文学中有着重要地位的小说:自传体小说《日子》(三卷,1929,1940,1972)、小说《一个文人》(1934)、《鹬鸟声声》(1934)、《山鲁佐德之梦》(1943)、《苦难树》(1944)、《真实的承诺》(1949)和短篇小说集《大地上的受难者》(1948),还译过《希腊戏剧文学选》等。他和另一著名作家陶菲格·哈基姆合写过小说《着魔的宫殿》(1936)。由于他对文学的巨大贡献,被人们称作"阿拉伯文学之柱"。

《日子》是塔哈·侯赛因用第三人称写的一部自传体小说。从童年写到13岁离家去开罗艾资哈尔学校读书为止。他以一个双目失明的孩童的回忆,记述了他不幸的童年、少年生活,以及家庭、农村的贫困、落后和愚昧。这个孩童生活的家

庭和农村，就是当时埃及千千万万个家庭和农村的缩影。主人公出生在一个有着许多兄弟姐妹的贫苦农民家庭。在这样的家庭，对儿童缺乏关爱，"我们的朋友（指主人公）就这样失掉了两只眼睛：起初他害的是眼炎，好些日子没有人注意，后来请来一个理发匠给他治疗，终于把两只眼治瞎了。"在农村，失明孩子的唯一生路是学习、背诵《古兰经》，以便在人们婚庆喜丧之时上门背诵有关段落，讨点赏钱。主人公上了私塾，获得了初步知识。私塾是农村人文化生活的起点，然而当时的私塾生活、师生关系，都不是建立在健全的基础上。私塾先生为了一点小利，可以对学生有亲有疏，主人公在尝到苦头后，对人际关系有了初步认识和了解。

主人公虽然失明，但非常聪颖好学。他爱听人们谈话，讲故事，听乡村诗人吟唱。他从小就知道并喜爱阿拉伯古代的英雄传奇和《一千零一夜》故事，这开启了他的童稚的心灵，激发了他的美好的想象，使他对周围的环境和乡村的落后、愚昧产生了某种自发的抗拒。他在私下里向学友揭露私塾先生的缺点和丑行。他写道："一个沙菲依教派的清真寺长老，被人们崇奉为圣徒，向他求签问药，他也把自己看成是一个半仙。他死后，坟墓被当成圣所。一个马立克派的教徒，没有知识，不会手艺只会种田和做生意，因为他礼拜虔诚，常召集人们听他读《先知的传说》，人们就把他当做长老。一位长老，原来是个赶驴人，后来做生意，侵吞过孤儿的财产，靠剥削穷人发财。还有许多的所谓长老、法学家连《古兰经》都念错，还给人家讲经布道。这就是当时农村的宗教、文化生活情况。"

广大农村的家庭都生活在贫困中。主人公的父亲子女众多，不堪养育重负，母亲含辛茹苦，终日操劳，过着悲惨的一生。书中写道："每一个埃及妇女，如果她愿意表现情感的话，都是忧愁的女人。农村妇女特别喜欢在独自静坐的时候回忆自己的痛苦和亡故的亲人，唠唠叨叨地唱哀歌，而且往往唱着唱着就真的哭起来。"同样，儿童不能健康地成长。"农村和内地小城市的儿童往往就这样被疏忽，在人口很多、主妇工作繁忙的家庭里更是这样。农村和内地小城市里的妇女有一种残酷的哲学和罪恶的知识，认为孩子怎么诉苦，做母亲的只应当少理他……哪个孩子不诉苦呢？"主人公四岁的妹妹就是这样悲惨地死去。1920 年夏季，霍乱在埃及流行，塔哈·侯赛因对主人公妹妹和哥哥的死，在书中作出了令人悲恸的描绘：

节日来临前的某一天，女孩子忽然变得呆呆的，但是差不多谁也没有注意她。到第四天下午，小姑娘忽然狂喊一声，母亲立刻放下手中的活朝她跑去。小姑娘连喊数声，越喊越响。姐妹们停止了工作，都朝她

奔来。小姑娘继续大声呼叫,在母亲的两条胳膊里曲着身体挣扎。她不住地哆嗦,满脸流汗,皮肤抽搐着。随后呼吸就停止了,女孩子和生命告别了。她得的是什么病呢?这个病怎么要了她的命了呢?这一点只有安拉知道。

(秦星译)

不久,相同的疾病又夺走了年仅18岁的刚从卫生学校毕业的哥哥的生命。主人公13岁时,被他的长兄带到开罗,进了艾资哈尔宗教学校。他本来对学习抱有很大的希望和信心,但第一堂课上就对教长的咬文嚼字充满反感。作者用第三人称叙述,对事件和场景作了高度的艺术化处理,在叙述的同时,进行必要的评说,使作品既具深度又真切感人。通过叙述和描写,作者对自己的童年生活环境深感愤懑,对落后、愚昧、违反人性的社会进行揭露,为的是改变这种社会。作者以自己的经历说明,在艰难的社会条件下只要坚忍不拔,充满信心,就会取得成功,自我将得到肯定。《日子》是在《论蒙昧时期诗歌》出版后作者遭到不公正对待时创作的,使人联想到给作者造成伤害的那些社会因素依然存在,这表明作者和社会仍面临着挑战和斗争。

《日子》的出版,使阿拉伯文学中增加了自传体小说这种形式。它在艺术上的巨大成功,对后世文学产生了重大影响,先后被译成世界多种文字出版。

《鹬鸟声声》讲述一个母亲和两个女儿的故事。她们由于父亲犯罪被处死,只得离开沙漠边缘的农村来到城市。大女儿海娜迪在一个有钱的工程师家干活,工程师对下人毫无同情之心,将女佣作为泄欲的对象,海娜迪被他奸污怀孕。小女儿艾敏娜在一个政府职员家帮佣,主人一家对她很好,她还和这家的女儿一起学习文化。母亲知道大女儿怀孕后,十分恐惧。她决计带着两个女儿返回故乡。途中,她的兄弟得知情况后,便将海娜迪杀死,埋在路边。当艾敏娜了解事情的始末后,便从家里逃出来,重新回到城里原主人家干活。当她得知工程师向主人的女儿求婚时,就把工程师和她姐姐的事说了出来,于是女主人退掉婚事,并将全家搬离城市。艾敏娜几经周折,来到工程师家干活,心中充满复仇的欲望。工程师又企图勾引艾敏娜,她故意和他周旋,伺机报复。在两人感情冲突中,工程师对她产生了好感和爱情。从此他不再去夜总会,不再寻花问柳,心中只牵挂着艾敏娜并终于向她求婚,艾敏娜面对此情,心中也发生微妙变化。她将姐姐的事以及来此的目的一一告诉了他,这更引起工程师对她的敬佩与爱。小说结尾,二人圆满结合。

这是一部社会问题小说。作者描写了当时的社会习俗,希望阻止埃及农村盛行的复仇和无辜的流血,并且以此表明,劳苦阶级为摆脱这种境况,需要作出努力和牺牲,而上层阶级则应表现出善良、人道精神和同情心。海娜迪为了改变自己而靠近工程师,结果失身、被害;艾敏娜在女主人家受到教育,有自尊心,终于使工程师有了转变。在作者看来,只有这样才能改变阶级差异,建立一个美好、公正的社会。小说结构紧凑,有较强的故事性;情节发展与环境始终联系,对人物的心理刻画也比较成功。

第二节 旅美派文学

一、旅美派文学

19 世纪中叶,黎巴嫩仍处于奥斯曼土耳其的统治之下。奥斯曼帝国统治者为维护其专制政权,对黎巴嫩人民实行严酷统治,控制知识分子的思想自由。当时的黎巴嫩、叙利亚、巴勒斯坦属于一个大行政区,总称大叙利亚或沙姆地区,较之其他阿拉伯国家受奥斯曼帝国统治更加直接。在政治黑暗、经济衰败、人民群众特别是知识分子毫无思想言论自由的情况下,这个地区,尤其是黎巴嫩开始大量向海外移民。一部分人迁徙到埃及、法国和澳大利亚,更多的人则涌向美洲并在 19 世纪末到 20 世纪初达到高潮。阿拉伯移民遍及南、北美洲,仅在北美就有 50 万人。1894 年,第一张阿拉伯侨民报纸《费哈》在巴西问世。20 世纪初,以阿拉伯文印行的报刊在南美洲和北美洲陆续出现,这为海外阿拉伯侨民文学的产生准备了必要的条件。

1920 年 4 月 20 日,在纪伯伦和努埃曼的倡导下,侨居美国的十名诗人和作家在纽约成立了阿拉伯海外侨民文学团体——“笔社”,纪伯伦为社长,努埃曼为顾问。“笔社”的宗旨在于使阿拉伯文学从僵滞、保守、因袭的传统中解放出来,加强文学与生活的联系,使文学成为民族生活中一个有效因素。“笔社”的宣言写道:“文学家应当从生活的土壤中汲取养料,应当具有远大的目光、缜密的思想、细腻的感情。优秀的遗产是我们灵感的源泉之一,但纯粹模仿只能令文学窒息。为了维护和发展我们的文学,必须面对今天的要求,因为今天的要求和昨天的要求是不同的。”除纪伯伦外,“笔社”其他成员努埃曼、纳·阿里达、伊·艾布·马迪等都是旅美派文学史的重要诗人和作家。努埃曼(1889—1988)是阿拉伯近代短篇小说的先驱者之一,回到黎巴嫩后继续创作。他的短篇小说集《往事依依》(1914—

1925)、《豪绅》和《粗腿肚》,中篇小说《天花病患者日记》(1917)和《相会》(1946),文学评论集《筛》(1923)、《纪伯伦评传》(1934)和自传《七十述怀》(1959)等,均是阿拉伯近代文学中的重要作品。海外作家和阿拉伯本土作家遥相呼应,向旧文学发起猛烈进攻,对封建礼教、宗教迷信、暴虐不公、贫穷落后等各种社会弊端予以无情谴责和揭露。阿拉伯文学的一股清风,从"山姆大叔"的国度吹起。海外作家们具有崭新内容和形式的作品,不仅在广大侨民中引起巨大反响,还通过《艺术》《旅行者》等报刊传到阿拉伯本土,发挥了特殊的作用。旅美派文学和埃及现代文学流派,是20世纪20年代阿拉伯文学的两个重要现象。

二、纪伯伦

纪伯伦(1883—1931)全名为纪伯伦·哈里勒·纪伯伦。出生在黎巴嫩北部山区布什里镇,12岁时随母亲、哥哥和两个妹妹迁居美国波士顿。他家境贫寒,靠母亲为人织补为生。1897年,他返回黎巴嫩,进入贝鲁特希克迈学校学习,1903年在该校毕业后又回到波士顿,1905年发表处女作《音乐短章》。在友人资助下,他于1908年赴巴黎朱利安艺术学院学习绘画和雕塑,曾得到艺术大师罗丹的指点和赏识。在法学习期间,他游览了许多欧洲大城市,增长了见闻。1910年返回波士顿,1912年在纽约定居,专事创作。纪伯伦是旅美派文学最杰出的代表,1931年去世,其遗体运回故乡安葬。他一生用阿拉伯文和英文创作的主要作品有阿拉伯文短篇小说集《草原新娘》(1906)和《叛逆的灵魂》(1907),中篇小说《折断的翅膀》(1911),散文诗集《泪与笑》(1913),长诗《行列》(1918),诗文集《暴风集》(1920)和《珍趣篇》(1923)等;英文散文诗集有《疯人》(1918)、《先驱者》(1920)、《先知》(1923)、《沙与沫》(1926)、《人子耶稣》(1928)、《大地诸神》(1931)、《流浪者》(1932)和《先知园》(1933)。纪伯伦一生的创作大体可分为三个阶段:早期对封建礼教的控诉和叛逆,以小说集《叛逆的灵魂》等为代表;中期偏重精神求索,在尼采思想影响下发出反叛的最强音,以《疯人》《暴风集》等为代表;晚期转向对人类的泛爱,以《先知》《先知园》等为代表。

纪伯伦在写完《折断的翅膀》时,读到尼采的《查拉斯图拉如是说》,深为尼采的巨大精神力量所折服。他尤为欣赏查拉斯图拉以"超人"进行布道,以致几乎不愿意出版《折断的翅膀》。他认为过去那个青年纪伯伦"已然死去……他的灵魂已转到一个成年人的躯体,这成年人喜爱雄心和才力,爱慕雅致和美,喜欢破坏又喜欢建设,他同时兼为人们的朋友与敌人"。从此,他要做一个"天马行空"似的"超人",抛弃以往的悲愤、泪水和控诉,做一个旧世界的破坏者。他在许多作品中对

旧的习俗和传统进行了无情的猛烈的抨击和批判。在《掘墓人》中他说道："让那些只在风暴面前战栗而不与它一道前进的活物和死物全部灭绝。"像尼采宣布上帝已经死了一样，纪伯伦也说："信仰上帝……不过是祖祖辈辈编排好的陈词滥调。我是我自己的上帝。"然而，在东方传统根深蒂固的社会中，他对传统宣战，宣布上帝不存在，并不能达到他改良社会的目的，相反，会遇到种种新的问题。他曾憎恨人们的软弱、无知和愚昧，发出"我的心负着累累果实，哪位饥渴者来采摘，来消受、来饱享？"的感慨。在经过一段时间的挫折、孤寂和探索之后，他决心致力于人们的精神复苏，认为现代文明虽然充满虚假，但必须利用现代文明的成果。只要精神、灵魂复苏，就能把恶变成善，使现代文明这一偶然现象（充满恶的现象）成为通往绝对本质（完全是善的世界）的阶梯。他爱人们，要投身到人们中去，要把"小我"变成"大我"，"你是你自身的先驱。你建造的塔是你'大我'的根基，你的'大我'又将成为新的根基"。纪伯伦从"小我"融入"大我"之日，就是他抛弃尼采，抛弃超人之时。他宣布：当黎明升起时，自我们灰烬中升腾的是更强有力的爱，那是在阳光下欢笑的爱，那是不死的爱！他把自己早期和中期的"我"，比作走向另一个新时期的先驱。而在那个新的时期，从灰烬中再生的已不是"我"——"小我"，而是爱——"大我"。这时，他写出了他不朽的名著《先知》。

《先知》用近似诗歌的散文体创作，描写智者亚墨斯达法在离群索居12年之后，即将出海远航。行前，他对前来送别的民众赠言，就生与死、善与恶、爱与美、罪与罚、宗教与人生等诸多问题发表见解。一个名叫爱尔美差的女子从圣殿中走出来，说："上帝的先知，至高的探求者，离别前，我们要请你对我们讲说真理。我们要把它传给我们的孩子，绵绵不绝。请给我们谈爱。"他用洪亮的声音说：

当爱向你们召唤的时候，跟随着它，
虽然它的路程是艰险而陡峻。
爱除自身外无施与，除自身外无接受。
爱不占有，也不被占有。
不要想你能引导爱的路程，
因为若是他觉得你配，他就导引你。
爱没有别的愿望，只要成全自己。

（冰心译）

一个怀中抱着孩子的妇人说，请给我们谈谈孩子。他说：

你们的孩子,都不是你们的孩子,
乃是"生命"为自己所渴望的儿女。
他们是借你们而来,却不是从你们而来,
他们虽和你们同在,却不属于你们。
你们可以给他们以爱,却不可给他们以思想,
因为他们有自己的思想。
你们可以庇荫他们的身体,却不能庇荫他们的灵魂,
因为他们的灵魂,是住在"明日"的宅中,那是你们在梦中
也不能想见的。

(冰心译)

接着,爱尔美又问他婚姻;一个富人请他谈施与;一个农夫请他谈工作;一个法官请他谈罪与罚;一个辩士请他谈自由;一个男人请他谈自知;一个青年请他谈友谊;一个隐士请他谈逸乐;一个诗人请他谈美;一个道士请他谈宗教;有人请他谈生与死,谈美与恶,谈时光,谈痛苦,谈理性与热情,谈买卖,谈衣服,谈哀乐,谈饮食……他都一一作了回答。他说:

你在劳力不息的时候,你却在爱了生命。
从工作里爱了生命,就是通彻了生命最深的秘密。

那穿上道德只如同穿上他的最美的衣服的人,还不如赤裸着。

你的日常生活,就是你的殿宇,你的宗教。
何时你进去,把你的一切都带了去。
当你坚勇地走向目标的时候,你是善的。
你颠顿而行,却也不是恶。
但你们这些勇健而迅速的人,要警惕,
不要在破者面前颠顿,自以为是仁慈。

(冰心译)

在《先知》中,纪伯伦表现的爱已非表面意义的爱,更不是不辨"真善美"与

"假丑恶"的爱,它高于爱人、爱物的具体的爱。它已凝聚成为一种精神,一种价值。从爱出发,完善人的行为,促进精神复苏,建立新的价值,达到理想社会,这便是纪伯伦"大我"之至境。《先知》中所论及的问题,是纪伯伦一生体验、观察、思索的结晶,如上述关于孩子的论述,就表现出他与传统决裂、寄希望于未来的超前意识。在宣布上帝不存在之后,依然对上帝究竟是什么进行苦苦探索。他终于喊出:"我们就是上帝,我们是上帝的气息和馨香——要树叶中,在花朵上,在果实里。""当你爱的时候,你不要说'上帝在我心里',却要说'我在上帝的心里'。"他终于完成了对他心中的上帝的塑造。他又回到了上帝,但这个上帝已不是原来的上帝,而是一个具有人性的上帝。他呼唤一个比"超人"更具现实性的先知——亚墨斯达法,而这个亚墨斯达法不是别人,正是纪伯伦自己。

纪伯伦的创作并不属于20世纪初产生的那种真正的革命文学。世界上一些大作家如萧伯纳、高尔基、鲁迅等都曾受到尼采及其超人哲学的影响,后来都扬弃了它们,成为自己国家有影响的重要作家。纪伯伦的后期创作与高尔基、鲁迅有所不同,但在用文学启迪人们心灵、复苏人们精神、摒弃旧的传统价值和建立一个美好的新社会上,纪伯伦则与他们殊途同归。他在《先知园》中又重复他过去说过的话:"我的灵魂重负着成熟的果实,谁来采撷,谁来快乐地分享。"他更担心自己说出的并非全是真理或还有未说出的真理,因此他允诺大家,如果是那样,真理将再次把他寻觅、聚敛,它将再次回到他身边!这都表现了他对真理至死不渝的追求。

纪伯伦的文笔优美流畅,言词绚丽而具有乐感,被称做水晶般的风格,在阿拉伯文学中独树一帜。他在阿拉伯本土和西方均有很大影响。1931年,冰心将《先知》译成中文出版,使中国读者很早就知道了纪伯伦。

第三章　二次世界大战前后文学

英国殖民当局于1922年被迫宣布埃及独立，但埃及并未摆脱英国的统治。1929年至1933年的世界经济危机对埃及产生深刻影响。1936年签订英埃同盟条约，同年法鲁克国王执政，更加亲英。30年代埃及社会动荡不安，20年代开始的文化上新与旧的斗争仍在继续，西方思想、文化和文学的影响越来越大，小说创作愈加成熟。埃及现代文学流派在30年代已占主导地位，并产生了一批有影响的作家。作家马兹尼于1931年发表长篇小说《作家伊卜拉欣》，在典型环境和人物性格塑造、语言运用方面均取得一定成功。作家阿卡德于1937年发表长篇小说《萨拉》，成熟的表现手法和优雅的文字使其成为埃及文学中的一部杰作。埃及文坛的代表作家是陶菲格·哈基姆，他于1933年发表长篇小说《灵魂归来》，通过一个家庭成员间的相互关系呼唤埃及灵魂的归来，成为埃及文学史上一部划时代作品；长篇小说《乡村检察官手记》(1937)揭露了乡村司法制度的腐败和黑暗。他是一位多产作家，还写有许多重要剧作，创作一直延续到20世纪70年代。另一位代表作家是马哈姆德·台木尔，代表作有长篇小说《废墟》(1934)、《未知者的召唤》(1939)，五六十年代还写有多部小说，但主要成就在短篇小说。从20年代到70年代共创作短篇小说集二十余部，如《小法老》《印在额间》《粗嘴唇》《行行善吧》和《恭贺新禧》等，题材广泛，描绘出埃及社会生活的一幅幅色彩斑斓的图画，情节生动，文字典雅。他是阿拉伯短篇小说的奠基人。

埃及文学

一、概述

埃及1919年的大革命，迫使英国殖民当局于1922年宣布埃及独立并公布宪法，但这种表面独立并没有使埃及摆脱英国的统治，英军仍驻防苏伊士运河守护埃及，并享有种种特权。1929年至1933年世界经济危机对埃及产生深刻影响，随

着国际国内形势的变化，埃及人民为争取自己的民族权利继续进行着反英斗争。埃及民族资产阶级得到进一步发展，在人民持续高涨的反英斗争基础上，代表埃及民族资产阶级的华夫脱党与英国当局进行谈判，于1936年签订《英埃同盟条约》，为期二十年。其主要内容为英国终止对埃及的军事占领，双方结为同盟，英国保护埃及不受外来侵略，英军在苏伊士运河驻军，等等。条约签订之初，人们以为埃及的民族问题已经解决，但不久埃及人民便意识到这一条约的欺骗性。它事实上把埃及变成英国的殖民地，使英国的统治合法化。1937年法鲁克国王执政，更加亲英，同时，华夫脱党产生分裂，代表不同的阶级和集团利益的政党相继出现，并进行着激烈的斗争。30年代的埃及社会生活动荡不安。

1919年的大革命仍对埃及的政治社会生活产生影响。20年代开始的文化上的新与旧的斗争仍在继续，西方思想、文化和文学的影响越来越大，小说创作越来越成熟。埃及现代文学流派在30年代已占主导地位，并产生了一批很有影响的重要作家和作品。

伊卜拉欣・马兹尼(1890—1949)出生在开罗市郊一个贫苦的宗教家庭，1909年毕业于赫迪尤师范学校。曾在一些中学教过英语和翻译课，后从事新闻业和文学创作。他担任过《政治报》《宣言报》的主编，被选为阿拉伯语言学会会员，早期主张创作欧洲式的阿拉伯文学，曾与同时代的文学家们进行激烈争论，批评邵基、哈菲兹等人的摹古诗歌创作方式。他于1914年发表第一部诗集，1917年出版续集。抒发对自然、人生的情感，表现人的内心痛苦和欢乐，带有忧郁和伤感情调。他曾与诗人、作家阿卡德，诗人舒克里等组成“笛旺派”，实践自己的诗歌主张。以后转向杂文和小说创作。1924年发表杂文《拾草集》。以后又发表杂文集《抑风》《万花筒》。1931年发表代表作长篇小说《作家伊卜拉欣》，奠定了在埃及现代文学史上的地位。其他作品还有短篇小说集《在路上》(1936)、《伊卜拉欣第二》(1943)、《三个男人和一个女人》(1943)、《周而复始》(1943)。戏剧有《温顺之家》(或《女人的天性》，1942)。

《作家伊卜拉欣》的主人公是个自视清高的自由作家。认识了一个名叫玛丽的女护士，并深深爱上了她。但他下定决心终止这一爱情，因为他认为玛丽不适合做他妻子。他离开医院到乡下亲戚处暂住，这亲戚阿里是一个阔绰的商人，他妻子的两个妹妹也住在这个家里。伊卜拉欣和活泼可爱的小妹妹舒舒由经常接触到产生感情，他决心娶舒舒为妻，却遇到了社会传统习俗的障碍：女主人一定要先将大妹妹赛米哈嫁出去后，才能让舒舒出嫁。她让伊卜拉欣娶赛米哈，他不能接受。他告别舒舒，一个人到南方去旅行。在卢克索的旅馆里，他认识了邻室一

位女士莱拉,两人由情生爱。伊卡拉欣偶感不适病倒在床,莱拉从给他的来信中找到他亲戚。她将他在乡下的亲戚阿里找来的同时,也从阿里那里了解到伊卜拉欣与舒舒的恋爱故事。莱拉经过一番思想斗争,编造出她曾经是个荡妇的谎言,以为这样可以使他回到舒舒身旁,但伊卜拉欣却觉得舒舒并不比莱拉对他更亲近。后来,舒舒嫁给一直追求她的乡间医生马哈姆德,莱拉也嫁给帮助她打下胎儿的医生。伊卜拉欣惆怅地回到原来居住的地方。他一度去找玛丽,但又感到厌倦,终于再度离她而去,依旧孑然一身。

小说由三个彼此联系的场景组成。描写了主人公和三个女人的爱情故事。以当时埃及城市、农村的广阔社会生活为背景,着重表现主人公的情感经历。作者对主人公性格、心理、气质、行为的描写和刻画,充分而真实。伊卜拉欣陷入爱情困境,固然有着社会原因,如他与舒舒之间的爱情的失败,就是由社会传统习俗所造成。但主人公的性格心理弱点或缺陷,则是他爱情失败的真正原因。他实际上是个不愿正视困难,消极逃避,又自视清高的人。不敢冲破传统习俗与舒舒结合;他与莱拉发生关系后,又提出娶她,还没弄清她编造谎言的原因就离开了她,伊卜拉欣的追求是永远不可能实现的幻想,因为他没有实现自己愿望的意志和决心。莱拉正是看到他无力爱任何人而不愿和他结合。他始终处于企望与彷徨的矛盾之中。小说结尾他来到沙漠,这象征着他生命的枯槁。小说在典型环境的描写,人物性格的塑造,语言的运用方面,都取得了一定成功。它不同于塔哈·侯赛因的自传体小说《日子》,通过自身经历对社会的愚昧落后进行揭露;也不同于海卡尔的社会小说《宰乃布》,表现农村青年男女的爱情悲剧,作者重在表现社会中作为个人的人生体验,虽然仅在爱情方面。这是作者在用小说实践他的诗歌主张:表现人的内心和自我感受。小说显然带有作者某些个人经历的色彩,这说明他对此类题材的挖掘还有待深入,但这类作品的出现,无疑是埃及小说发展史上的重要一步。

阿卡德(阿巴斯·马哈姆德,1889—1964)生于南方阿斯旺城一个中产阶级家庭,高小毕业后在当地一所伊斯兰慈善学校教书。以后辗转于盖纳城和扎格济格城工作,1906 年入开罗工艺学校学习,曾在电报局任职。他 1907 年起从事新闻工作,在《宪章报》杂志任职并任宗教基金部助理秘书,因撰文批评王室侵吞宗教基金被解职。1912 年至 1914 年间,与诗人马兹尼和舒克里组成"笛旺派"诗歌团体。第一次世界大战后,他成为民族运动领导人柴鲁尔领导的华夫脱党的专栏作家,发表过大量争取自由、民权的文章。后历任埃及艺术、文学和社会科学最高委员会理事,阿拉伯语言学会会员,国会议员。一生著作丰富,有诗集《晨苏》(1916)、

《正午的炙热》(1917)、《黄昏的影子》(1921)、《夜晚的忧伤》(1928)、《四十启示录》(1933)、《过客》(1937)、《暴风之后》(1950),及文艺评论集《书与人之间》《批评与文学》《上一代埃及诗人》等。《萨拉》是他1937年写的唯一一部长篇小说,也是埃及20世纪30年代的一部重要小说。

《萨拉》中的青年胡马姆,在一个裁缝店认识一位漂亮女士萨拉,两人产生好感,身心感到无比幸福。萨拉虽美貌出众,但曾有过不幸的婚姻,一方面从未在婚姻中得到过快乐和满足;另一方面她又是个抛弃保守观念和传统习俗的年轻女子。她多少有些文化,崇拜欧洲的一切,对生活持享受主义态度,包括肉体享受。她很有胆识,做事从不偷偷摸摸,如果她信任你,她会把她的秘密和盘向你托出,而且还有自己的观点和哲学。胡马姆和萨拉的交往越久,对她的怀疑和嫉妒之间便越来越重。当萨拉向他承认她曾经有过两个以上的情人时,他内心几乎难以忍受。他对她的关系由热恋变成疏远和冷淡。两人分开了一段时间,几个月后又邂逅相遇。胡马姆虽在理智上为这次相遇感到遗憾,但内心却很愉快。两人的关系很快得到恢复,但萨拉的天性没有改变,胡马姆的敏感也依然如故,强烈怀疑和嫉妒在他心中死灰复燃。他决心要来个了断,让人监视萨拉,了解到萨拉经常和一个男人同乘一辆马车。他如释重负,心安理得地与萨拉断绝了来往。但他心中反反复复地想:会不会在他俩相爱时她对他始终是忠实的,只是看到他要和她断绝关系时才背叛了他?小说表现一对男女间的恋爱关系。这不是通常那种爱情故事,而是通过男女主人公的交往表现了比爱情故事复杂得多的人的某种思想和行为。如果说,女主人公代表了肉体,男主人公则代表了理智,在两者的摩擦和矛盾中,灵与肉始终不能结合到一起,而贯穿其中的则是男主人公的多疑。萨拉是埃及社会某种女性的类型。女性的本能支配着她的思想和行为。胡马姆则充当了她的解析者,而他的多疑则注定他不可能真正了解萨拉,更不用说与她结合。小说结尾,谁也弄不清萨拉究竟是背叛了他,还是一直忠实于他。小说除这对男女主人公外,几乎没有其他人物,也缺乏突发性感人场面。它的价值在于将一个抽象的概念具体化。对人物的理解和分析精辟而透彻,表现了爱情与狐疑交织一起的感情世界的冲突。萨拉这一艺术形象的描绘尤为成功。小说成熟的表现手法和优雅的文字,使它成为埃及文学中的一部杰作。

二、哈基姆

陶菲格·哈基姆(1898—1988)生于亚历山大城郊区,长在布海拉省达姆霍尔县的农村,父亲是当地一个富裕的农民,曾在司法界任职,母亲是个土耳其族军官

的女儿。在家庭中，母亲总想让父亲脱离农民生活，靠近土耳其生活方式，这引起父亲不满，导致家庭生活的不和谐。母亲也不让年幼的哈基姆与农民子弟接触。哈基姆对贵族式的土耳其生活，对保守的土耳其式教育颇为反感，这对他内向、好思性格的形成产生了影响。他经常参加乡村举办的婚宴喜庆，好听音乐弹唱，这对他日后的戏剧创作起了很大的作用。小学毕业后，父母同意送他去开罗上初中，由那里的叔伯们照料。1919 年埃及大革命激发起他的爱国激情，与叔伯们一起投身运动，被捕入狱，事件平息后被释放。他从小喜欢文学、艺术，特别对戏剧有浓厚兴趣。1925 年法律学校毕业后，他到巴黎继续学法律，原打算取得法学博士，却转向戏剧和小说。在法国阅读大量欧洲文学，接触到欧洲音乐和戏剧。他认识了一个在剧院卖票的法国姑娘，对她产生好感。其剧本《在售票窗口前》，就是对这件事的描写。它写于 1926 年，这是他最早的文学实践。第一次世界大战结束后，欧洲人对精神生活的需求和渴望十分强烈，在一些人走向虚无的同时，一些人转向东方，寻求东方精神以拯救西方文明。哈基姆深受这一思想影响，从此对东方精神的信仰越发坚定，并在欧洲文明面前竭力维护它。他认为现实生活已经容纳不了他，他的未来是在象牙塔中，在他的精神世界里。离群索居是他的乐土，艺术是他的寄托。1928 年回到埃及，在担任公职的同时，他积极从事创作。他曾任乡村检察官助理，农村的生活给了他丰富的创作素材。后来还担任过教育部文献整理司司长，社会事务部社会指导局局长，后辞去公职，专事创作。1951 年他又重任公职，任国家图书总局局长，艺术、文学和社会科学最高理事会专职理事，驻联合国教科文组织常任代表，并担任埃及作协主席。他于 1958 年获国家文学表彰奖，1979 年获尼罗河勋章。

哈基姆是一位多产作家。他在小说和戏剧创作方面都取得了很高的成就。1933 年的长篇小说《灵魂归来》，是埃及文学史上划时代的作品。主要作品还有长篇小说《乡村检察官手记》(1937)、《东方来的小鸟》(1941)、《着魔的宫殿》(与塔哈·侯赛因合写)及短篇小说集《神殿舞姬》等，戏剧《洞中人》、《山鲁佐德》(1934)、《契约》、《皮格马里翁》(1942)、《喂，爬树的人》(1962)等，以及大量评论、随笔、小品、文集等。

《灵魂归来》描写开罗老区一户普通人家的生活，其家庭成员有教师哈纳菲(一家之长)、弟弟阿卜德、妹妹宰乃布、堂兄弟萨利姆、侄子穆赫辛、佣人马布鲁克等。穆赫辛为到开罗求学，住在叔叔家中。他父亲是北方农村一个显著乡绅，家境比他叔叔富裕，因此他在开罗能过着无忧无虑的自由生活。这一家人平时都挤住在一间大房里，邻居是一位退休军医，他女儿赛尼娅是个漂亮姑娘。穆赫辛认

识了她并爱上她。阿卜德和萨利姆也爱上赛尼娅。这样，堂兄弟之间、叔侄之间便产生了矛盾和摩擦，关系搞得很僵，过去的那种融洽和谐的气氛荡然无存。穆赫辛假期回到家乡农村，看到农民们辛勤劳动，用自己双手和智慧在建设着国家，看到农舍里人和牲畜和谐地生活在一起，与大自然浑然一体。他在父亲家里听到一位法国考古学家和一位英国水利专家对埃及古老文明的推崇，使他感到无比振奋，并期待着有人能把这一文明和精神发扬光大。他怀着兴奋的心情回到开罗。这时，赛尼娅爱上了一个富商的儿子穆斯塔法，宰乃布曾经暗恋穆斯塔法。而赛尼娅夺走了她的意中人，便对赛尼娅满怀忌愤。穆赫辛没能挽回他与赛尼娅的关系。为了争夺赛尼娅，一家人过去四分五裂，如今没有赛尼娅，又重新团聚，和睦如初。1919 年大革命爆发，兄弟子侄们全都积极投入，或散发传单，或在秘密集会上发表演说。结果除宰乃布外，全都被捕入狱，后在穆赫辛父亲的周旋下才被释放。这时的境况与小说开头十分相似，全都一个接一个地躺着，像一个人一样。

这部小说在当时有着重要的意义。它首次以文学形式表现了埃及民族精神，揭示了在埃及人民中蕴藏着巨大的凝聚力和创造性。这一家象征着埃及人民。虽然会在某些问题上产生分歧，如在对赛尼娅的爱情上，但分歧消除后，便团结一致；当祖国需要时，他们会毫不犹豫地为之挺身而战。小说既以现实生活为素材，又具有强烈的象征性，并以农村和农民为主要表现对象。农民是这个国家的主要成分，在作者看来，他们是埃及文明最集中最完美的化身，不仅创造了辉煌的古代文明，而且一定能创造出现代文明，重要的是克服掉自身的分裂主义、个人主义，将所蕴含的潜力凝聚在一起。家庭成员吃住一起，甚至生的病都相同，这展现了埃及人民是一个整体。赛尼娅这一形象取材于古埃及神话伊西丝女神的传说，作者用她来象征埃及。当人们出于私利对待埃及时，必然产生分歧，甚至分裂。正是他们四分五裂的时候，赛尼娅离开了他们。赛尼娅引导丈夫从事创造性的工作，这代表了一种正确的方向。很明显，小说有着作者本人生活经历的成分，但这是一部真正的艺术小说。有的评论家将它归于思维小说一类。它表现了作者强烈的民族情绪和爱国精神，对处于西方殖民占领下的埃及来说，其意义不言而喻。这是作者维护和宣扬东方精神和价值的艺术化表现。他呼唤的是真正的灵魂归来。但小说场景不够开阔，事件主要发生在主人公或邻居家庭中，情节较为简单，人物形象也欠丰富多彩。小说发展没有完全依靠情节本身进行，内容和形式失之和谐，这与作者旨在表现他心中的理念有关。由于主题重大，艺术总体上是成功的，不失为一部具有重大意义的作品。甚至可以说，它是 20 世纪初至第二次世界大战前埃及和阿拉伯文学中最重要的小说。

《乡村检察官手记》是作者根据作乡村检察官助理时的一段经历，以日记形式写成的小说，揭露了农村司法制度的丑恶和腐败。故事从一起枪杀案开始。检察官带领一干人前去调查，发现一个四十多岁的村民欧老万被人枪击，奄奄一息，被送往医院抢救。在提审有关证人时，证人中有欧老万的一个16岁的小姨子丽玛，欧老万说是丽玛向他开的枪，之后便死去了，而丽玛忽然失踪。检察接到匿名举报，称欧老万两年前死去的妻子是被人掐死的。检察官开棺验尸，确系被人掐死。不久在河中发现丽玛尸体。这使案件无法进行，不了了之。检察官只好向上备案："因作案人不明，作悬案处理。"还加上"警察局必须继续侦察"等字样。小说中这个案子只是一条串线，围绕它穿插着许多大大小小的案件。在处理这些案件中，作者表现了乡村司法制度的腐败和丑恶。调查案件时总是按一套死板程序行事，不顾伤者的死活对其进行没完没了的询问。一个住在开罗的法官，每天上午匆匆赶来判案，然后乘中午十一点的火车返回开罗，行前还将大包小包东西带回去；他对"犯人"不管有理无理，一律罚款，原告、被告根本找不着他。司法腐败还表现在法庭辨认凶手时经常出错，将无辜的人逮捕判刑；宗教法官则借当公家开办的药房经理之机大肆贪污，侵吞公款；警察局长、村长、办事员尔虞我诈，勾心斗角，只关心私利；乡村医院和医生，对死了人根本不问原因，只知收钱开掩埋证，等等。作者愤怒地写道："我知道在埃及，人的生命是分文不值的，因为那些应考虑这些人的生命的人是很少对此加以考虑的。"全书的日记不过短短十几天，但所披露的司法不公和腐败，乡村生活的落后和愚昧，各级官员的冷漠和麻木不仁，农民被压迫受欺凌的情景，则十分触目惊心。作者的讽刺手法有时十分尖锐辛辣，有时似乎过于夸张，但这种漫画式的描写在总体上是成功的，使人物和事件得以形象化和典型化。尽管有评论家认为作品中主人公的态度不够积极，但这并不影响作品的价值，它通过文学形式批评、讽刺、揭露了社会弊端。小说语言幽默典雅，风格轻快活泼，是埃及近现代文学中的一部重要作品，也是哈基姆最杰出的作品之一。

在戏剧创作上哈基姆也取得很高成就，是埃及戏剧文学的奠基者。他创作了多部哲理剧（或称思维剧），还写了系列社会剧。1950年出版的《社会戏剧集》收入他创作的21部戏剧。

哲理剧《洞中人》（1933）的故事取材于《古兰经》。在罗马帝国国王达格亚努斯时期，两位信奉基督教的大臣米西尼亚和马尔奴什为逃避不信教国王的迫害，逃到山洞躲起来，随同他俩的还有牧羊人叶姆利赫和一条狗。他们在洞中沉睡了三百年。醒来后，以为只是次日的清晨。牧羊人出去买食品，发现了异样。米西

尼亚爱着公主贝丽斯卡。他赶往天宫与她幽会。看见塔尔苏斯国王的女儿贝丽斯卡，以为她就是达格亚努斯国王的女儿贝丽斯卡，因为她俩长得一模一样。米西尼亚要拥抱贝丽斯卡，使她惊惶不知所措。公主老师明白事情原委，知道三百年前曾有三位圣徒逃入山洞，而公主对圣徒充满崇敬之情。米西尼亚明白眼前的一切已不属于他，便悻悻返回山洞。这时马尔奴什失望归来，他去寻找妻儿，却了解到他们在三百年前就亡故了。三人在洞中又相继死去。公主贝丽斯卡决心效法她三百年前为米西尼亚列情而死的老祖母，也走进了山洞。哈基姆所表现的是人与时间的统一和矛盾。人与时间的联系并非是抽象空洞的概念，而是由各种关系、价值所联系的。正是由于这种关系和价值，时间对人才有意义，否则时间对人就不存在。人要控制和战胜时间是不可能的。人如果在属于他的时间之后仍然存在，那时间已不属于他，那不是真正的存在，因为那种关系和价值已不复存在。如果引申开去，谁只凭过去的联系和价值生活，谁注定要失败。戏剧的文笔细腻，对话生动。其中对公主的塑造尤为成功。

哲理剧《山鲁佐德》的故事受启发于《一千零一夜》。它从一千零一夜以后讲起。宰相女儿山鲁佐德用故事感化了国王山鲁亚尔，从此他不再是一个杀戮成性的暴君，而是一个大彻大悟、不惜一切追求理性的智者。为此他离宫出游，几乎走遍世界诸国。山鲁佐德想尽一切办法也无法把他拉回人的世界、肉体的世界，他一直生活在他永远实现不了的绝对理念之中。他的追求以失败而告终。本剧是上一部剧的延伸和完善。作者要说明的是，人如果离开他生活的空间去寻求绝对真理，则注定要失败。人如果从一个极端走向另一个极端，像山鲁亚尔从纯肉欲走向纯理智，也不能适应生活。对一个民族也是这样，如果它只生活在虚无的不切实际的梦幻中，将是一个死亡的民族。

社会剧《契约》(1956)表现农民在欢庆即将签订的土地租约，但如果钱交不齐，就不能与比利时公司签订土地租赁契约。穷人只好向高利贷者哈吉先生借钱。财主哈米德来到村子。为了不让他抢走租赁契约，大伙儿只好又借贷，给他150镑钱，让他打消签约念头。哈米德看上了美丽姑娘玛布鲁克，说要雇她去照看小儿子。玛布鲁克与青年农民马赫鲁斯相爱，但因父亲将钱全部交了契约金，无力办嫁妆，二人无法完婚。聪明的玛布鲁克为了保全全村农民利益，答应了财主要求。几天后，玛布鲁克从开罗回到农村，告诉大家，那天财主哈米德并不是来强签契约，只因为汽车坏了才顺便路过村子，结果大家把钱白白送给了他。为了防止哈米德使坏，也为了争取最后两天签约时间，玛布鲁克假装染上霍乱跑了出来，并报警让警察封锁了哈米德家整整两天。农民纷纷揭发高利贷者哈吉的种种罪

行。而哈吉为保护自己不受惩罚，答应不要农民还债，还为玛布鲁克置办嫁妆……这时契约签字，农民用聪明才智实现了自己愿望，载歌载舞欢庆又可在租到的土地上耕种。

哈基姆创作年代跨度较大，20 世纪六七十年代仍在写作，一些有影响的作品如《迷惘的苏丹王》《喂，爬树人》《人各有食》等均创作于 60 年代。但几部重要代表作，都完成于 30 年代。

三、台木尔

马哈姆德·台木尔（1894—1973）是埃及近现代文学中最重要的作家之一，是二三年代兴起的埃及现代文学流派的主要代表人物。一生以创作短篇小说见长，并取得很高成就，同时也创作长篇小说。他的创作深受其兄穆罕默德·台木尔的影响，其兄是埃及近代短篇小说创作的先驱者之一。以后，他在法国和瑞士居住了两年，这使他更多地接触并阅读了大量法国、俄国及欧洲其他国家的小说、戏剧，受莫泊桑、契诃夫的影响尤大。他的创作年代跨度很大，20 世纪 70 年代初还有短篇小说集问世。一生创作长篇小说十部，短篇小说集二十余部，并有多部剧作和大量的散文、游记、文学评论、语言研究等著作。长篇小说有《废墟》（1934）、《伶工艺术家艾布·阿里》（1934）、《未知者的召唤》（1939）、《赛勒娃彷徨歧途》（1944）、《克娄巴特拉在哈里里市场》（1946）、《革命者》（1955）、《沙姆鲁赫》（1958）、《再见》（1959）、《蓝灯》（1960）、《土木偶》（1969）等。

《废墟》中的萨米是个孤儿，靠同父异母哥哥哈马达抚养长大。哈马达对他凶狠专横，但善良的嫂子莫黛对他却很温柔。贵族小姐泰海妮在其祖母的陪伴下经常到哈马达家来玩，萨米和泰海妮两小无猜。萨米在学校与教官毛希丁建立了很好的关系，经常出入教官家，并结识了他的女儿法特西娅，之后，他们成了一对恋人。泰海妮嫉恨法特西娅，常常欺侮她，伤害她的感情。一次，泰海妮将萨米引诱到花园，搔首弄姿，强行和他亲吻。这一切被前来找寻萨米的法特西娅看见，她难过地离开了萨米的家。后来，萨米和法特西娅恢复了关系，这时法特西娅的父亲已死，莫黛让法特西娅常住在自己家。萨米使法特西娅怀了孕，他向兄长提出要娶她为妻，但被拒绝，并把她嫁给了一个乡下看房子的老头。萨米决心复仇。找到泰海妮的新居，与这位新嫂子发生关系。持续了一个月方才解恨。不久，哥哥哈马达去世了，嫂子莫黛也病故。住宅成了废墟，萨米从此感到孤独，便去农村寻找他昔日的恋人，得知法特西娅已经死了三年。他看到一个男孩，他明白这是他的孩子，决心把他抚养成人。小说描写萨米由善良到堕落又重新醒悟的曲折过

程。促使他堕落的因素很多:专横的兄长,善良的嫂子,他对感情缺乏理性控制,走向复仇的极端,他在友人和仆人的唆使下,在冲动中与女友发生违背传统道德的关系,并使她怀了孕……尽管小说中有一些不必要的情节和人物,对主人公与嫂子关系的行为描写过于夸张等,但仍不失为一部具有教诲意义的小说,告诫人们不可忽视青少年的成长,不要压制他们的天性,对他们应当善于爱护和诱导。

《未知者的召唤》用第一人称叙述。主人公与一位英国女士伊文丝相识,她对东方的一切充满近乎狂热的迷恋,要去寻找沙漠里的迷宫。主人公被她神话般的故事所吸引,决心与她一同探险。加入他们行列的还有旅店老板奥德和一个向导。他们在沙漠中艰难前行了几天,终于探索到迷宫入口,正要寻径而入时,一阵乱箭射来。他们出于自卫,开枪打伤了射箭人。后来才知道住在迷宫里的是一位孤独者,名叫沙菲。孤独者向他们讲述自己的故事:这座迷宫是他祖父、一位部落长老在土耳其时代为避难而建造的城堡。沙菲热烈地爱上索芳姑娘,当向她求婚时,遭到她家人的严词拒绝,他因而变得疯狂,决不能忍受索芳嫁给别人,决心杀死她后自杀。在打死索芳后,他却没有勇气自杀,而在祖父建造的迷宫中住了下来。二十多年后,他还深深地怀念死去的姑娘。当探险者了解这一切后,对这监狱般的迷宫感到了厌倦,决心回到自由自在、无拘无束、充满生机的社会中去。这一行人告别沙菲时发现伊文丝失踪了。她一定是回到了迷宫与那位孤独者生活在一起。小说在某些方面与陶·哈基姆的小说有些相似,都着意表现东方世界和东方精神:通过伊文丝之口对东方精神进行了褒扬,通过沙菲与索芳的感情纠葛表现了古代东方的纯情之恋。人们的心灵往往被一种无名的事物所召唤,都渴望去探求它,当他们找到这无名之物,其隐秘也暴露无遗时,又会感到深深的失望,以致不得不离它而去,而有的人却依然留恋它。这可能是作者对人的心灵世界的一种认识。小说既有现实主义也有浪漫主义成分,还具有象征意义。

《赛勒娃彷徨歧途》中的主人公赛勒娃出生在亚历山大,母亲因为生活作风不好被父亲休弃,不久父亲去世,她只好由祖父收养。祖父刻板粗暴,使她生活在孤寂和压抑中。她在一个庆祝会上,认识了一位贵族小姐萨尼娅及其未婚夫谢里夫和谢里夫的朋友哈姆迪。她祖父去世后,母亲把她接到开罗。她因此知道了母亲的放荡行为。母亲去世后,她来到萨尼娅身旁,萨尼娅已与谢里夫结婚,赛勒娃嫁给了哈姆迪。哈姆迪住院期间,赛勒娃与谢里夫发生了暧昧关系,并怀上他的孩子。谢里夫是个纨绔子弟,道德败坏,赌场失意后自杀而死,哈姆迪也因病去世,赛勒娃在医院生下的婴儿也已死亡。这时一个产妇因病不能哺育婴儿,医院让赛勒娃哺育。原来这个婴儿的母亲就是萨尼娅。萨尼娅原谅了赛勒娃,让她当孩子

的保姆，她俩又重归于好。小说以细腻的笔触，曲折的情节，通过赛勒娃由一个纯洁善良的姑娘沦落为卑贱苦难的女人，表现了埃及社会中家庭、婚姻、人际关系方面的种种弊端，既歌颂了美德也贬斥了丑恶。在作者的笔下善始终焕发出光彩，正是它使赛勒娃重新走上了正道。

台木尔的主要成就是在短篇小说的创作上。主要的短篇小说集有《朱姆尔长老》(1925)、《穆泰瓦里大叔》(1927)、《阿法拉老人》(1936)、《最初的跳跃》(1937)、《歌女之心》(1937)、《小法老》(1939)、《印在额间》(1941)、《粗嘴唇》(1946)、《行行善吧》(1949)、《恭贺新禧》(1950)、《生命的胜利》(1963)、《公开拍卖的丈夫》(1970)。他的短篇小说题材广泛，善于从社会生活各个方面摄取创作内容，对其进行精细描绘。展现在读者面前的是埃及生活的一幅幅色彩斑斓的图画。小说构思精巧，情节生动，文字典雅，风格流畅，在阿拉伯文学中独具一格。他是阿拉伯短篇小说的奠基人，被人们称为阿拉伯的“莫泊桑”。他为数众多的短篇小说既歌颂了生活中的真与美，也对形形色色的丑与恶进行了无情的揭露和贬斥。小说并不局限于地区性内容，而是具有全人类的共同性，尤其在人物的心理刻画方面。贯穿于小说中的是他对人类美好未来的希望，是他改良社会道德的理想。

短篇小说《二路电车》中的售票员哈纳菲每晚都能看见一个面色苍白、衣着简朴的姑娘坐他的电车。他每次让她买票，姑娘总是推托，说是马上就下车，或哀求邻座帮她买一张票，哈纳菲对她充满了蔑视。一次姑娘又不买票，就在车停站的时候，他将她推了下去。姑娘重重地摔伤在地上。哈纳菲的朋友取笑他，说他被野鸡纠缠，把野鸡打下车了。哈纳菲回到窝棚似的家中，由于几年前已失去妻子，如今孑然一身，生活艰难，寂寞难耐。后来，他在车上又发现那位姑娘。姑娘一见他即要往车下跳，却被哈纳菲一把拉住，并询问上次摔伤的情况。这时稽查员上了车，哈纳菲悄悄地把一张票塞给她。当他知道姑娘还没吃饭时，又下车买了一个肉馅烧饼给她。车到终点，姑娘没下车。哈纳菲下班回家，发现后面有人跟着，他回头看了看，脸上堆起了笑容。他走到家门口，等待后面的姑娘跟上来。小说对下层的劳动者给予了深切同情，歌颂了一对青年男女的美好感情。小说笔触细腻，对两位主人公的相识、相知写得十分感人。

《穆泰瓦里大叔》中的穆泰瓦里是一个小贩，一生未娶，过着鳏居生活。他虔信宗教，在作完礼拜后，总要在一个富贵人家的大院门旁给人讲宗教故事，讲马赫迪(马赫迪是救世主之意)将重新复活，拯救人类。久而久之，他的听众越来越多，连富人的母亲也把他召进宅院给她讲经。人群中开始流传穆泰瓦里是一位圣人。

一些摸过他保留下来的一把宝剑的病人,偶然痊愈,于是他是圣人的谣传便传得更广了。人们认为他就是先知,就是重新复活拯救人类的马赫迪,连那位贵妇人也跪在他面前。对他顶礼膜拜的人越来越多,每天他都要接待数不清的"信徒"。一天,他突然披头散发,手持宝剑,冲出房门,对着前来的人们乱杀乱砍。他终于发疯了,被警察带走。作者对社会中的宗教现象揭示得非常深刻。

《小耗子》中一个不满七岁的孤儿,被她"舅妈"收养,成了这个家庭的小佣人,每天从早到晚都有干不完的活,吃不饱穿不暖,带遭受女主人的拳打脚踢。人们都管她叫"小耗子"。她在栖息地和一个小耗子交上了朋友,每天用剩菜剩饭喂它,并借机对小耗子讲故事,小耗子也因而成了她生活中的最大安慰。女主人让她到楼上去照顾一个生病的邻居,但她对小耗子思念不已。一天早上,她看见女主人捉住一只老鼠,正往它身上浇汽油,并嘱咐孩子们把门关好。她见心爱的小耗子被大火烧着,像自己浑身被烧一样。当小耗子跑到门前时,她打开房门让小耗子跑进去,自己随即跟了进去,那女主人跟了进来,随后门就从里面撞上了。一会儿,大火咆哮,噼啪声响彻天宇。小说别具匠心地将人间的"小耗子"(小姑娘)和现实中的小耗子交错描写,互相对比,产生了巨大的艺术效果,令人对小姑娘深深同情。作者以质朴清新的笔调,精致细腻的描写,满怀深情的叙述,有力地控诉了人压迫人的罪恶。

短篇小说《沙良总督的姑妈》揭露了一个忘恩负义的官僚的虚伪丑恶嘴脸。沙良出身寒微,靠姑妈一家抚养长大。他当了大官后,对贫穷的姑妈从不接济,姑妈死后,他大办丧事,为的是在同僚和舆论面前把自己装扮成一个尊重长辈、有孝心、知恩图报的人。小说以调侃的笔调,将沙良的伪君子面目揭露得淋漓尽致。其他短篇小说如《成功》揭露了资产阶级新闻的堕落,《塔瓦杜德太太》抨击了一个放高利贷老太婆的悭吝和对亲人的无情,《纳德日雅》则对宗教和封建的教权主义进行了血泪控诉。有的作品表现人的内心矛盾和斗争,如《行行善吧》写一个善良老实的老民,一次在城里办完事后蹲在一个墙根歇息,被人们误以为是乞丐,不断地给他施舍,以后他靠乞讨为生。这引起乞丐头子不满,在争斗中他打败了乞丐头子,成为丐帮帮主,从此横行一方。他的内心一直充满善与恶的斗争而不能自拔。作者展现的这一生存斗争,无疑是对社会弊端的鞭笞。《乞丐》叙述一个残疾乞丐意外拾到五镑钱并将它花掉,心中一直不安,终于在积聚了五镑钱后把它还给失主的故事,对人性中的善给予了褒扬。

台木尔一生写有三百多篇短篇小说,以现实主义创作倾向为主。埃及文学评论家穆·马尔希说:"由于长时间的艺术实践,他是那些小说先驱者中唯一将现实

主义深化的作家。他代表着阿拉伯短篇小说艺术成熟的时期。"[1]台木尔的短篇小说是他对社会生活的艺术概括和反映。无论何种题材和内容,都渗透着他改良社会弊端、致力于人们心灵和道德重建的愿望。作者本人说过:"艺术家要追求善。只有存在善,艺术才能成为艺术。只有当艺术家把善当做他的灵感和目的时,他才称得上是真正的艺术家。"[2]台木尔的短篇小说被译成多国文字出版。

---

① 穆·马尔希,《埃及短篇小说的现实主义的倾向》,开罗,埃及知识出版社,1984年,第316页。
② 法·艾布亚里,《台木尔的小说世界》,开罗,埃及图书总局出版社,1976年,第182页。

第四章 当代文学

第二次世界大战后，埃及经济呈现畸形状态，工人普遍失业，农村生活贫困，人民群众要求英国撤军的呼声日益高涨，民族矛盾和阶级矛盾空前激烈。1952年7月23日，以纳赛尔为代表的自由军官组织发动革命，推翻了法鲁克国王的封建政权，建立共和国，同时采取一系列措施促进民族经济发展。1952年以后，埃及曾与以色列进行过三次战争。20世纪70年代后期，埃及与以色列媾和。从战后至六七十年代，埃及社会动荡，复杂多变，给不同时期的文学创作提供了大量素材。战后埃及文学受社会主义现实主义文学和欧洲不同文学流派的影响，内容和风格呈现多种色调，但现实主义始终是创作主流。20世纪50年代，一些作家着力表现农村阶级矛盾、农民与土地的关系，如谢尔卡维的《土地》、伊德里斯的《罪孽》等。反帝爱国斗争也是作家们表现的重要主题，如库杜斯的《我家有个男子汉》等。1967年“六·五”中东战争中，埃及失败的惨痛现实，促使一批青年作家反思并创作出揭露社会深层矛盾的作品，他们被称为“60年代作家群”，并成为埃及当代文学的主力。20世纪末，随着教育的发展和知识女性地位的提高，埃及女性文学处于发展和繁荣的态势，代表作家有萨尔达薇、赛勒娃等。埃及文学中还产生了马哈福兹这样的重要作家，他的代表作《宫间街》三部曲、《我们街区的孩子们》等是埃及和阿拉伯现当代文学中的划时代之作。

第一节 埃及文学

第二次世界大战期间，埃及成为同盟国的“中东战略供应中心”，除与军事有关的工业有一定发展外，经济总的呈现畸形。大战结束后至1952年革命前夕，情况基本没有改变。自1922年埃及公布宪法，名义上宣布独立以来，本国资产阶级为发展民族工业作出不少努力，但受外国资本和本国封建势力阻遏，收效甚微，工人普遍失业，全国半数以上土地掌握在封建地主阶级手中，广大农民遭受严酷盘剥，人民购买力低下。同时，人民群众要求英国撤军的呼声日益高涨，民族矛盾和

阶级矛盾空前激烈。1942年2月和1944年秋，多少城市先后发生声势浩大的罢课、示威游行和人民运动，要求完全的民族独立。

1952年7月23日，以纳赛尔为首的"自由军官组织"发动革命，推翻以法鲁克国王为代表的封建政权，建立共和国。革命政权采取了进行土地改革、实行国有化、消灭大资产阶级和大封建主等一系列措施，以促进民族经济的发展，并于1957年宣布实行阿拉伯社会主义。后来萨达特总统对纳赛尔所实行的政策进行修正，改变土地政策，使私营经济得到发展。埃及与以色列长期敌对，1952年后曾与以色列进行过三次战争。沉重的军事负担阻碍了埃及经济发展和人民生活水平提高。20世纪70年代后期，埃及与以色列和解，实现了以土地换和平。

从第二次世界大战到20世纪六七十年代，埃及社会动荡不安，复杂多变，生活丰富多彩，这给不同时期的文学创作提供了大量素材。战后埃及文学受社会主义现实主义文学和欧洲不同文学流派影响，因此在创作内容和风格上呈现出多种色调。从总体上说，埃及现当代文学以现实主义为主流。从20世纪40年代初开始，小说创作中现实主义和浪漫主义结合在一起，如塔哈·侯赛因的小说《鹬鸟声声》(1941)、陶·哈基姆的小说《神圣的系带》(1944)等。后来现实主义成为小说创作的主要潮流，产生了一批重要作家和作品，如阿迪尔·卡米勒的小说《宝贵的一分钱》(1944)、纳·马哈福兹的《新开罗》(1945)、《梅达格胡同》(1947)等。20世纪50年代，受苏联社会主义现实主义影响，小说的现实主义创作更加成熟，产生了一批重要作家和作品，如阿·拉·谢尔卡维的《土地》(1953)、穆·法·艾布·哈迪德的《我是人民》(1953)、纳·马哈福兹的《宫间街》三部曲(1956)、尤素福·伊德里斯的《爱情故事》(1956)、法特哈·加尼姆的《大山》(1956)等。20世纪60年代，现实主义文学继续发展，其重要作家和作品有女作家拉蒂法·扎雅特的小说《敞开的门》(1960)、法·加尼姆的小说《失去影子的人》(1961—1962)、穆菲德·舒巴什的小说《白色线条》(1963)、萨阿德·马卡维的小说《睡着的行走者》(1965)、艾布·奈扎的小说《流放归来》(1969)等。60年代的现实主义作品与50年代不同，加入了现代主义写作技巧和对人的命运的关注，如纳·马哈福兹的小说《小偷与狗》(1961)、法·加尼姆的《失去影子的人》等。与此同时，尤素福·西巴伊、阿卜杜·哈里姆·阿卡杜拉、萨尔沃特·阿巴扎等作家用浪漫主义方法进行创作，同样取得了骄人的成绩。

除纳·马哈福兹的作品外，40年代埃及文学的另一部重要作品是叶海亚·哈基的小说《乌姆·哈希姆之灯》，它深刻揭示了东西方文明冲突对埃及社会的影响。1952年革命后，一些作家用现实主义手法着力描绘埃及农村的阶级矛盾，以

及农民与土地的关系。这时,人民群众经历过的英勇的反帝爱国斗争也是作家表现的一个重要主题。1967 年"六·五"中东战争,埃及在军事上的失败和丧失土地的惨痛现实,深深震动着埃及社会和人民,因而产生了一批以反思和揭露社会深层矛盾为己任的青年作家,被称为"60 年代作家群"。他们的创作在内容和形式上对埃及文学和阿拉伯文学都是一次巨大的革新和推动。其中不少作家在 70 年代以后仍继续创作,成为埃及当代文坛的主力军。80 年代以来,由于教育的发展和知识分子地位的提高,埃及女性文学也得到进一步发展,产生了一批优秀女作家。

叶海亚·哈基(1905—1992)出生在开罗一个有土耳其血统的家庭,1925 年毕业于法律学校。他先在行政部门工作,后进入外交界,曾任文化部艺术局局长,《杂志》月刊主编。小说《乌姆·哈希姆之灯》(1944)中,主人公伊斯玛尔去欧洲留学前与堂妹法蒂玛订婚。他获眼科博士后回国,看到祖国尤其农村的落后、愚昧景象,内心十分痛苦。法蒂玛患眼疾,母亲用供奉圣母乌姆·哈希姆寺庙里的灯油为她医治。伊斯玛尔走上街头,觉得人们一个个好似动物、大烟鬼。他想震动一下这些"行尸走肉",便跑到寺庙用棍子将乌姆·哈希姆之灯击得粉碎,却遭到人们一顿毒打。他痛苦万分,想回英国去当副教授。但经过痛苦思考,他最终决定留在埃及。他开始一面用乌姆·哈希姆之灯的油为法蒂玛治病,一面用现代医学科学精心为她治疗。他还开办诊所,廉价为穷人治病。有评论家认为,伊斯玛尔是个失败的英雄,他向人们传播西方科学和文明,失败后不得不向现实,向愚昧屈服。但这并非此书的本意,作者意在指出科学和传统应该协调,只有在尊重传统的前提条件下,新的精神和文明才能被接受。小说具有象征意义,伊斯玛尔代表了东方知识分子所经历的精神危机和探索,作品在揭示东西方文明冲突上颇有深度。哈基还著有小说集《鲜血和泥土》(1955)、《黑脸男子与情妇们的艳香》(1971)等。

一、50 年代重要作家

阿卜杜·拉赫曼·谢尔卡维(1920—1988)生于埃及舍宾库姆城,1942 年毕业于开罗大学法律系,当过律师,1946 年主办《先锋》月刊,因主张共和制和宣传社会主义思想而被捕入狱。以后他专事创作,曾任电影总机构顾问,国家文学艺术最高理事会秘书长,亚非团结委员会总书记等职。他的长篇小说《土地》(1954)是埃及文学史上的一部重要作品。小说以 1952 年革命前作者的农村故乡为背景,描写农民为争取农田灌溉权利和护卫土地而与封建地主和地方官吏进行的斗争。

当时省政府下令将村民农田灌溉的天数由十天改为五天，以便让大地主能灌溉其新买的土地。青年农民阿卡杜·哈迪、前村治保主任苏维莱姆等人清晨扒渠放水，与水利局发生冲突。村民们联合起来书写呈状，请邻村的马哈姆德贝克代为转交开罗当局。他们不知道，原来禁水令的受益者就是马哈姆德贝克。结果是，政府批准修建一条连接新建豪宅、通往开罗公路的乡间道路。苏维莱姆的棉花田眼看就要收获，却被修路工乱砍乱挖。他和女儿奋起抵抗，女儿遭警察污辱，他自己被捕。村民们看清了马哈姆德贝克与村长勾结的真面目，奋起斗争。在村委会改选时，将村长改选掉。村里的人团结起来进行斗争，开罗的作家们也纷纷指责政府随意逮捕人，省政府只好下令放人。然而斗争并未结束。作品以社会主义现实主义手法表现了革命前埃及农民与地主阶级的矛盾和斗争、农民与土地和水的关系，充满积极、乐观的精神，这在埃及过去的文学中不曾有过。他以后的几部作品如《空虚的心》(1956)、《农民》(1968)也都以农村生活为背景，后者揭示了革命后农村中封建余孽与机会主义者勾结侵占农民利益的卑劣行径。他还写有长篇小说《后街》，短篇小说集《战斗的土地》(1952)、《小小的梦》，戏剧《红色之鹰》，诗剧《美好的悲剧》等。他是埃及现代文学中的一位重要作家。

尤素福·伊德里斯(1927—1991)生于东方省贝鲁姆村，父亲是政府职员。他1951年毕业于开罗大学医学院，曾任卫生部督察，1956年起先后在《共和国报》《金字塔》报做文学编辑，1954年出版短篇小说集《最廉价的夜晚》，奠定了他在埃及文坛的地位。1959年出版的中篇小说《罪孽》深刻揭示了革命前埃及农村底层人民的悲惨生活和遭遇。一天清晨，保安员在水塘边发现一个被掐死的婴儿。人们都在想：是谁犯下了这一罪孽？后经检察官查访，是阿齐扎所为。阿齐扎是农工阿卜杜拉的妻子，丈夫由于病卧在床，她一人干活，操持家务。一天，丈夫想吃土豆，她便去收获过的田里寻找。地主儿子从此路过，见阿齐扎长得漂亮，便奸污了她。数月后，她发现自己已怀孕。后来她在水塘边产下婴儿，并将其掐死。事情败露后，她虽得到人们同情，检察官也照顾她，但一切为时已晚，阿齐扎得了热病，神经错乱，最后就在她掐死婴儿的地方死去。人们把她和丈夫合葬在一起。小说以现实主义手法首次表现了农村中最底层的农业工人的家庭生活和他们的悲惨境遇，哀婉凄楚，动人心魄。伊德里斯以短篇小说见长，著有短篇小说集《黑士兵》(1962)、《唉、唉……》、《城市底层》和中篇小说《白女人》(1959)、《荣誉事件》、《爱情故事》(1967)等。他还是一位戏剧家，著有《棉花大王》(1957)、《法尔哈特共和国》(1957)等剧作。他是埃及和阿拉伯现代短篇小说的奠基人。

伊赫桑·阿卜杜·库杜斯(1919—1990)生于开罗一个有文化教养的家庭。

他1942年毕业于开罗大学法律系，当过律师，1945年起历任《鲁兹·尤素福》报主编、《今日消息》报主编和董事长、《金字塔》报董事长。他的作品题材广泛，具有浓郁的时代和生活气息。长篇小说《我家有个男子汉》(1957)是埃及现代文学中反映埃及人民反帝爱国斗争的代表作。伊斯玛尔·哈迈迪是大学四年级学生。在人民反帝爱国斗争影响下，成了一名反抗战士。他用手枪打死过一名英国士兵。他被捕后，趁就医的机会逃跑，来到同学毛希丁家中躲藏。毛希丁一家人为掩护哈迈迪担惊受怕，母亲和大女儿萨米娅充满怨言，小女儿娜瓦尔乐于帮助哈迈迪，为他秘密联系战友，她内心对家中的这个英勇的男子汉已产生好感。由于她的联系，哈迈迪在战友的援助下离开了毛希丁家。然而故事远没有结束。毛希丁家从此被警察监视，毛希丁、他的堂兄阿卜杜·哈米德被捕，任凭警察严刑拷打，二人始终没有招供。哈迈迪听说毛希丁等被捕后，决心报复，他在英国军营引爆炸药，与敌人对射时不幸牺牲。哈迈迪的死对一家人的影响极大。父亲更加关心政治和革命。学生们为悼念哈迈迪而举行罢课示威。当局被迫释放毛希丁和阿卜杜·哈米德。毛希丁当了律师，并成为一个革命者。娜瓦尔与一个医生结了婚。这个家庭在反帝爱国斗争中接受了革命的洗礼。

作品着重表现了毛希丁一家人思想、感情的变化，描写了他们从普通百姓到革命者的发展历程。阿卜杜·哈米德曾想告密，被萨米娅从警察局拉了回来。这一切具有强烈的象征意义。如果说哈迈迪是革命者的代表，毛希丁一家人就象征着埃及人民。正如作者通过人物之口所说："英国人、警察、统治者都不会明白，这些人的家庭是酝酿革命、培育英雄的最好场所。"小说人物刻画极具个性，细致而符合逻辑。作家还写有长篇小说《绝路》《罪恶的心》《别让烟云散去》《亲爱的，我们都是贼》，短篇小说集《青春何在》《爱情的终结》《女人们露出白牙齿》等。

埃及现代文学中表现反帝爱国斗争的作品占有很大分量，重要的还有阿·拉·谢尔卡维的长篇小说《后街》，尤·伊德里斯的《爱情故事》，尤·西巴伊的《回来吧，我的心》(1954)，拉蒂法·扎雅特的《敞开的门》，艾布·哈迪德的《我是人民》等。

萨布里·穆萨(1930—)的长篇小说《半米之内的事件》(1961)，被认为是埃及第一部在内容和形式上突破传统现实主义、具有现代主义风格之作。小说追溯历史，表现了现代人与传统的冲撞。在土耳其奥斯曼人统治和法国入侵时期，一个农村少女嫁给了一个土耳其面包师，另一个农村少女被法国士兵强奸后，嫁给了一个农民。从1798年以来，土耳其血统、法国血统一直延续下来。前者体现在一个青年商人身上，后者体现在一个农村少女身上，二者的结合，生出了"我"。

"我"与一个城市少女相爱,但后来"我"不得不把她让给"我"的情敌。小说揭示了在社会进化的表象下,人们仍死死抱着旧传统不放,人性受到压抑,爱情变成阴谋。而传统的形成久远而复杂。小说句子短小,内涵却很深广,充满辛辣的嘲讽,同时运用意识流和内心独白。它与50年代的现实主义小说有很大不同。此外,作家还写有《地域的腐败》(1974)、《菠菜地里的赛义德》(1978)等长篇小说及短篇小说集《上衣》(1958)和《脸对背》(1967)等。

阿拉伯国家多数居民信奉伊斯兰教,且政治、经济相对落后。西方在政治、经济、文化上的渗透和影响必然在阿拉伯社会激起强烈反响。东西方文化、文明的撞击和冲突,在社会生活、伦理道德、行为心理方面的表现尤为突出。如何对待西方文化和文明,从20世纪初以来至今,仍存在不同的观点和争论。因此在埃及和阿拉伯文学中表现此类题材的作品甚多。上述叶·哈基的《乌姆·哈希姆之灯》是20世纪40年代的作品,另一部此类题材的重要作品是苏莱曼·法亚德(1929—)的长篇小说《不谐和音》(1972),它从另一个更深的层面揭示了东西方文明的冲突。小说描写富翁哈米德带着他的法国妻子西蒙从巴黎回到故乡达尔维什村探亲而引起的西方文明与传统习俗间的碰撞。哈米德夫妇回来后受到热烈欢迎,出于对同胞的热爱,哈米德尽力给乡亲们以金钱帮助,但此举引起的是怀疑、嫉妒和恐惧。西蒙的衣着暴露,也引起村民,特别是老妇人的不满,认为她淫荡,她们趁哈米德外出,强行对西蒙施行割礼,由于卫生条件差,西蒙失血过多而死。小说以震撼人心的情节,深刻揭示了东西方文明的差异,以及这种差异带来的种种问题和危机,而东方文明对西方文明如果一味保守固执,也会导致不应有的结局。这类问题对阿拉伯国家至今仍具有现实意义。小说出版后被译成多种文字。苏·法亚德50年代即开始创作,还写过长篇小说《之后是洪水》(1968)、《眼睛》(1972),短篇小说集《印刷工人之死》(1984)等。

二、60年代作家群

1967年6月5日爆发第三次中东战争,埃及和参战的阿拉伯国家遭到惨败,阿拉伯民族受到强烈震动。首当其冲的埃及人尤其难以接受这一现实。惊痛、屈辱、愤怒之余,他们对现实进行严酷审视,对历史作了沉痛反思。年轻一代,特别是青年作家痛切地认识到,导致民族灾难的原因并不仅仅在"两军对垒的战场",而在社会内部。60年代末70年代初的作品,主要集中暴露长期存在的政治主张与社会实践的矛盾,以及由此产生的普遍不公,各个阶层均难幸免于暴力、迫害事件。这时期的重要作家有贾玛勒·黑塔尼、尤素福·格伊德、阿卜杜·哈基姆·

卜塞姆、叶海亚·塔希尔·阿卜杜拉、马吉德·图比亚、巴哈乌·塔希尔、萨布里·穆萨他们被称为“60 年代作家群”。

贾·墨塔尼(1945—)的短篇小说集《千年前一个青年的日记》(1969)可视为60 年代作家群的首部重要之作。其中的《伊本·伊亚斯重返当代》以古喻今,描写埃及奴隶王朝时期开罗总督扎尼·巴拉卡特的暴虐统治使人民失去自由,导致奥斯曼人入侵。小说用分镜头手法交错表现历史和现实中的相似场景,使人产生联想和对比。

尤·格伊德(1949—)的中篇小说《埃及土地上的战争》(1982)中,乡长为使儿子逃避兵役,诱迫一农民以其子米斯里顶替。事情因米斯里牺牲而败露后,由于乡长及其同伙(包括政府官员)百般阻挠,调查无法进行。乡长却因“儿子”战死沙场被颂为爱国。正如米斯里的战友所说:“我们曾以全体人民进行了这场战斗,但我们错了。现在我们必须自己承担起必须承担的责任。”

作家审视的目光更多地转向农村。埃及是个不发达的农业国,在广袤土地上发生的事情决定着埃及的命运。尤·格伊德的小说《丧悼》(1969)写一农村富户之女伊莎因拒绝一求婚求,其父被杀。伊莎举行丧悼,宣布有为其父复仇者,可以与她婚配。一个求婚者挺身而出,但随即被杀。富户的私生子被列为疑犯,但不久也被杀,全村处于恐怖之中。凶手为谁?小说结尾仍无法得知。作品虽运用侦探小说的悬念,却另有深意。人们命运不知操于何人之手,在无知和被役使状态下,人们不可能认清自己的敌人,何谈复仇。

有的作家超越揭示战争失败的原因,深入社会底层,揭示农村的深刻变化。阿·哈·卡塞姆(1935—1990)的长篇小说《人的七天》(1969)即属此类作品。坦塔附近一个农村的村民信奉苏菲教。每年村民们要去拜谒他们崇奉的“圣祖”陵墓。小说截取不同时期朝拜过程中的七天,前后相距 15 年之久。初期,被视作“先知”的头人家族和整个村落与外界隔绝,倒也自得其乐,甚至曾一度辉煌。随着现代都市文明的冲击,头人家族和整个村落逐渐衰落,最后终致崩溃。向荒诞的昨日告别,正是埃及社会走向进步的必由之路。该小说不同于 20 年代在埃及农村田园风光背景下表现男女爱情悲剧的小说《宰纳布》,也不同于 50 年代初表现农村激烈阶级斗争的小说《土地》,它以对埃及农村沉重的历史积淀的审视,拂去了千百年来蒙在它身上的尘埃,深刻地揭示了农村乃至整个社会的嬗变过程。

60 年代作家群创作的文学被称为“60 年代文学”。这是个发展的概念。60 年代作家在七八十年代及 90 年代继续创作,题材广泛,成果丰硕,20 多年来他们始终活跃在埃及文坛,成为埃及和阿拉伯当代文学的主力。70 年代初,埃及取得

"十月战争"胜利,以后实行经济开放政策。新的社会生活环境给作家提供了新的创作素材。贾·黑塔尼至今创作了二十余部作品,如《扎尼·巴拉卡特》(1974)、《爱情之书》(1987)等,尤·格伊德创作丰硕,如《穆尼斯农庄的故事》(1971)、《穷人的不眠之夜》(1985)等,其他不少作家至今仍活跃在埃及文坛。

对偏远乡村的描写是这个时期创作的一个重要内容。来自卢克索的叶·塔·阿卜杜拉(1938—1981)的小说《项圈和脚镯》(1985),通过埃及最南部偏僻乡村母女两代的婚姻爱情悲剧,将这些地区贫穷、愚昧、落后、美好人性被压抑的情景展现给读者。小说中法希玛自幼死了父亲,靠母亲抚养长大。她天生美貌,嫁给一个铁匠为妻,但铁匠性无能。她求神后怀孕,四个月后被休弃,靠在叙利亚工作的兄长穆斯塔法接济为生。女儿纳巴维娅长大,她很漂亮,在富人家当女佣,与富人之子相爱并怀孕。舅舅穆斯塔法知道后,将她埋入土中,要她说出使她怀孕之人。铁匠外甥萨阿迪因想娶纳巴维娅未能如愿,趁机用犁铲下了她的头。作者首次将偏远乡村中每天都可能发生的这类故事披露给读者。作家认为,国家、民族的进步不能只靠城市的发展,农村包括偏远农村的状况对社会发展具有更加重大的意义,文学不能太脱离历史和传统的轨迹。

马吉德·图比亚(1938—)是60年代作家群的另一位重要作家。他著有短篇小说集《弗斯托克到达月球》(1967)、《五张未读的报纸》(1970)、《未来的日子》(1972),长篇小说《利玛染她的头发》(1983)、《已经发生的事情》、《哈特胡特人的迁徙》等。长篇小说《不能完成的圆》(1972)是他的代表作。小说以农村为背景,写一个农民被一个卖腐烂种子和化肥的奸商所骗,而警察却保护这个奸商。一个宗教长老劝他保持沉默,把一切托付给安拉。这些人对他美丽的妻子又都不怀好意,另一些人则惦念着他的土地。他处于清醒和疯狂之间,晚上用石头掷传说中吃月亮的仙女。后来他美丽的妻子死了,未留下孩子。每到夜晚,他四处呼唤她,因为他认为美是不会死的。在埃及农村女人不育象征着土地没有收成,女人之死昭示着没有自由和良好的生活环境。小说既写实又运用象征手法,并从民间传说和神话故事中汲取营养。当美丽的女人在屋顶上脱下衣服沐浴时,天空的月亮、星星、鸟儿,甚至庄稼,全都为她歌唱,强烈地衬托出美之毁灭的震撼效果。作品在内容上真实反映了埃及的特色,在形式上则借鉴了西方手法。

表现城市居民犹疑、不安的生活也是作家创作的重要内容。阿·哈·卡塞姆的小说《沉闷的房间》(1980)表现了小职员、小市民、小商人、摊贩、工人等处于社会边沿状态的生活。他们生活在拥挤、喧哗、吵闹和互相敌意中,无力面对生活的挑战,在惶惶不安中度过一生。不少作品注重精神的价值,呼唤美好的道德和情

操。巴·塔希尔的小说《我的舅妈莎菲娅和修道院》表现埃及伊斯兰教和基督教间的世代恩怨情仇，着力呼唤人们摒弃偏见，恢复以往互相容忍、和睦相处的关系。

60年代作家群来自埃及各地：西部省、苏哈吉、卢克索，甚至偏远乡村，打破了原来作家多来自开罗、亚历山大，或在开罗成名的格局。他们大多出身平凡，甚至穷苦，全靠自学成材。他们的出现有着深刻的历史和文学背景。社会的剧烈变动和转折呼唤着一代新人冲破旧的精神束缚，去寻求和表现埃及人的真实品格。原有的文学形式已难以表达新的复杂的社会内涵和人的心态。短篇小说必然要突破莫泊桑、契诃夫以及埃及化了的台木尔模式，传统现实主义已不再是长篇小说占主导地位的创作方法。他们从埃及民间传说、神话中获得养分，大量运用西方文学中意识流、内心独白、时空跳跃、故事无情节等手法。评论家认为，他们的作品，尤其是早期作品，既有英国"愤怒的青年"的愤怒，也有美国"迷惘的一代"的迷惘，但更多地接近反传统的法国"新小说派"。

三、女性文学

埃及女性文学的发展引人注目。20世纪二三十年代，妇女解放的呼声在埃及日益高涨。随着社会改革的启动，女性有了受教育的权利。苏·盖莱玛薇、苏·阿卜杜拉等佼佼者为女作家登上文坛打开了道路。第二次世界大战后，女作家人才辈出。纳·萨阿达薇、伊·芭莱卡、扎·绥德基、赛·福瓦德、拉·扎雅特等活跃在埃及文坛。拉·扎亚特于60年代出版小说《敞开的门》，除反殖、爱国主义内容外，首次大胆揭示阿拉伯女性的真实处境，引起极大轰动。纳·萨阿达薇(1930—)是一位医生、女权主义者。她于60年代创作的长篇小说《零界的女人》写一贫穷妓女不甘堕落终于杀死逼她为娼者，对各种社会丑恶现象进行无情揭露。她的小说常常引起争论，尤其受到宗教界人士的抨击。至今，她的一些小说还被禁止发行。她是一位多产作家，写有长篇小说《一个女医生的日记》(1965)和《失踪的情人》(1974)，短篇小说集《我学会了爱》(1959)、《很少一点温情》(1964)、《真诚时刻》(1966)、《线与墙》(1972)等。

随着知识女性地位的提高，近十多年来埃及产生了一批卓有成就的女作家，其人数超过了同时代有成就的男作家。这在埃及文学史上从未有过。过去是三四个女作家面对二三十个男作家，现在的比例几乎相等，而且一些女作家在名声上远远超过男作家。赛勒娃·白克尔是其中最有成就者。

赛勒女士·白克尔70年代毕业于阿因·舍姆斯大学商学院，后又入戏剧艺

术学院深造。她在求学期间就关心政治和国家大事,参加过示威游行,曾被捕入狱,后来她专事创作。她的作品关注社会问题,关心弱者,特别是那些由于离异、被抛弃,或战争造成的无助妇女、独身妇女的处境。她出版过三部长篇小说和五部短篇小说集。长篇小说有《金车不会飞上天空》(1991)、《夜与昼》、《夜莺的叙述》,短篇小说集有《大人阁下的葬礼》(1986)、《灵魂被逐渐偷去》(1986)、《农民的面团》、《礼品的等级》和《兔子》。

《灵魂被逐渐偷去》中的《内心的声音》,写一家务缠身的妇女突然心生一愿:要摆脱每天压在身上的奴隶般的重负,轻松地活着。她想,她也许是美丽的,她可能有一副好嗓子,不妨试试。她刚有表示,即遭到丈夫和一切熟识她的人的反对,认为她有精神病需要治疗。她的瞬间想法换来的是每天服药三次,外加睡觉前的一次。《奴娜》中,13 岁的奴娜被女主人称为"干活的驴子"。这家厨房紧挨一所中学,奴娜干活时能听到教师上课的内容而且用心思考。她甚至能答出小主人答不上来的问题。第二天,小姑娘失踪了。因为她爸爸要带她回乡下,嫁给一个从石油国家回来的人。奴娜不愿嫁人,也不愿回到肮脏不堪的乡村,仍梦想着学校、老师、听课……一个聪颖的小姑娘就这样被扼杀了。

白克尔的长篇小说《金车不会飞上天空》以女监为背景,进入了一个难为人知、对女人来说却真实存在的世界。几个女囚犯的全是伤害罪——杀死、残害了她们的丈夫或男人。她们宁愿服刑也不愿在法庭陈述事件真相。那些难以启齿的隐秘是在女囚们熟识后互相吐露的。希娜的丈夫是个性欲狂,随时随地都要满足他的要求。她不堪忍受,杀死了共同生活 45 年的丈夫。阿兹玛是个乡村红白喜事上的唱诗人,她有自己的乐队。吹笛手纳亚帖将她诱入爱河同居,但又拒不与她结婚。她明白,他是为了她的钱财,于是愤而雇人阉割了纳亚帖。阿以黛的故事更令人震撼。她由父母包办嫁给堂兄。她成了这个花花公子掌上的玩物。一次弟弟来访,适遇夫妻俩争吵,弟弟上前劝阻。姐夫恼怒用刀乱砍,弟弟在夺刀中不慎将姐夫杀死,父母却要阿以黛承认丈夫是她杀死的以保护家中的这个男嗣。父母答应为她请最好的律师,早早救她出狱。可她等来的却是父母与她断绝关系。30 岁的阿以黛将在狱中度过余生。女人犯罪的隐因,是男女不平等。作者并不回避那些房中之事,唯其如此,才能揭示出隐藏在众多女性故事后面的血泪和辛酸。这些女性犯罪并非一时一事所引发,而是她们作为人的尊严(虽然有时被扭曲)长期遭受损伤的结果。这是一种无可奈何的反抗,一种迫不得已的解脱,一种受到法律制裁的报复。

其他重要的女作家作品有:米拉尔·塔哈薇的长篇小说《紫蓝色的茄子》,西·

哈姆·白德薇的长篇小说《吸引人的东西》,阿菲芙·赛义德的长篇小说《骗人的修长美腿》和短篇小说集《彩排》,纳吉娜·阿拉姆的短篇小说集《一群小象》,柏希宰·侯赛因的长篇小说《当时的味道》《灵魂的镜子》和短篇小说集《屋子》等。她的《灵魂的镜子》以全新的视角审视了男女间的婚姻和爱情。玛依莎和麦克尔青梅竹马,后玛依莎在大学参加左派组织,为自由和理想而奋斗,并与同伴伊卜拉辛结婚,但丈夫在性方面对她极其粗暴,使她无法忍受,婚姻以失败告终。她想起没有参加革命活动成了医学专家的麦克尔。但麦克尔也经历了两次感情痛苦:玛依莎离他而去;母亲让他娶一亲戚之女为妻,虽育有一女,却无爱情,至今分居。玛依莎与麦克尔未能结合在一起,是因为他们初期的理想各异。作者想要告诉读者:爱,其实是一种文化,在这方面,不论男方还是女方,都有选择的权利;爱,并不能等同于别的什么,如革命、亲情等。女作家们所在的国度,缺少的正是这种爱的文化。

四、马哈福兹

纳吉布·马哈福兹(1911—2006)出生在开罗古老的贾马利叶区一个中产阶级家庭,父母性格谦和,家庭生活安定,给他以良好影响。他是在埃及1919年反英大革命影响下成长起来的一代。1934年他毕业于开罗大学文学院哲学系,曾先后在宗教基金部、文化部任职,1971年起在《金字塔》报社工作,任专栏作家,退休前曾任文化部管理委员会主席,是埃及艺术、文学和社会科学最高理事会理事,1970年获埃及国家文学荣誉奖,1988年获诺贝尔文学奖,成为荣获此奖的首位阿拉伯作家。在半个多世纪的文学生涯中,他共创作长、中篇小说和短篇小说集约五十余部,还有为数众多的文学评论和其他作品。他始终处于埃及和阿拉伯长篇小说创作的顶峰,被称为"阿拉伯长篇小说之柱"。他从大学时代起即开始文学创作。早期写诗和短篇小说,1938年曾写出短篇小说集《眼睑的悄语》。但他真正的文学创作是从写作历史小说开始。

20世纪30年代,埃及近代文学从复兴走向发展。世纪初,埃及文物考古有许多新发现,使人们对古老光荣的古埃及文明充满自豪和向往。在欧洲司各特、大仲马的历史小说影响下,许多阿拉伯作家也开始写历史小说。有的作家从伊斯兰历史中选取题材,马哈福兹的三部历史小说则全部取材于古埃及。

《命运的嘲弄》(1939)以埃及古王国时期第四王朝第二代法老胡夫的统治时期为背景。胡夫是雄伟的胡夫金字塔的建造者。一位年长的占卜家对胡夫预言:在他之后继承王位的并非他的子嗣,而是一个现在还是儿童的人。于是胡夫千方

百计要捕杀这个儿童。达达夫是个勇敢青年，被选为近卫队长。他统率大军征讨西奈的游牧部落获得全胜。在王储弑君篡位之时，达达夫杀死王储，拯救国王。胡夫将王位让给达达夫。原来达达夫就是胡夫要追杀的那个儿童。小说情节属于虚构，主旨在于：究竟谁应该成为国王？是为了自己的荣耀搜刮民脂民膏、不惜动用上百万人修建大金字塔的法老，还是为人民、为民族利益而奋斗的人？他的其他历史小说还有《拉杜比丝》(1943)、《底比斯之战》(1944)。后者写埃及被异族希克索斯人入侵，王室与人民战斗不息，终于收复失地，使埃及人民重新获得自由和独立。小说歌颂了埃及人民反抗外族统治，不甘屈辱的勇敢斗争精神。

马哈福兹的历史小说借古喻今，始终贯穿着爱国主义精神。当时，埃及处于英国殖民占领之下，王室与外国统治者互相勾结，狼狈为奸。小说中对法老的谴责，无疑隐喻着对王室弊端的嘲讽，对希克索斯人的反抗，实际是呼唤对殖民占领的斗争。

第二次世界大战期间，作家放弃了历史小说的写作，面向现实生活，写出四部反映开罗街区生活的长篇小说。第二次世界大战中，埃及是英国在中东的重要战略基地，为盟军服务的“中东战略供应中心”就设在这里。埃及经济被纳入战时轨道，严重畸形发展。农业凋敝，物资匮乏，物价剧涨，人民生活不断恶化，由此带来种种社会问题。《新开罗》(1945)描写四个大学生的不同经历和遭遇。他们中有的是虔诚的宗教徒，有的信奉科学社会主义，有的是华夫脱党党员。小说重点描写马哈祖布的人生经历。他出身贫寒，毕业后一直找不到工作。一个偶然的机会，他看到了当权者的虚伪和金钱的力量，决心不择手段往上爬。朋友萨里姆介绍他到一家公司当秘书，条件是答应和一个女人结婚，而且住到外国人居住的地区，为的是能让政府的一位高官卡塞姆自由出入他家和他喜欢的女人私通。马哈祖布为了金钱和官位，放弃尊严，接受了条件。本届政府倒台，马哈祖布陷入惊惶，担心卡塞姆的命运。结果一场虚惊，卡塞姆不但未下台，反而升为部长，戴绿帽子的他也被委任为办公室主任。正当他得意之时，一切又发生了变化……作家以马哈祖布为引子，揭露了埃及上层社会的腐败，谴责了马哈祖布这种出卖灵魂者的行径，通过对几名大学生的不同社会经历的描写和与之有关人物的刻画，在较大层面上揭示了埃及的社会问题。

《梅达格胡同》(1947)以开罗一条胡同为背景，通过人物之间错综复杂的关系以及他们与外界的联系展开情节。这条胡同住着各色各样的居民：理发匠、咖啡馆老板父子、面包铺夫妇、媒婆母女、牙医博士、女房东、小贩、虔诚的宗教徒、终日流浪的失意文人、给乞丐制造假残者，还有在胡同里开店的富商……这是一个典

型的底层社会。故事叙述媒婆女儿哈米黛不甘在胡同过单调的生活，一心向往外面的繁华世界。理发匠阿巴斯爱上了哈米黛。他决心从军，以便攒一笔钱回来。哈米黛不慎被妓院老板欺骗，当了妓女。几年后阿巴斯回来，得知哈米黛失踪，伤心不已。一次，他路过一个娱乐厅，发现哈米黛在里面陪美国士兵饮酒作乐，便跑进去想把她拉出来，与美国士兵发生冲突，并被殴打致死。作者通过对哈米黛的堕落，阿巴斯的惨死，以及其他形形色色人物的行为、心理、道德和被扭曲的灵魂的描写，真实地反映了埃及人民的苦难，揭露了种种丑恶的社会现象，对西方殖民者进行了控诉。寓政治社会问题于风俗民情之中，是这部小说艺术上的独特之处。小说结构紧凑，布局严谨，尤其对人物的刻画，更是神形逼肖，各具特色，表现出作者巨大的艺术和语言功力。

这期间他的另外两部小说《汗·哈里里市场》(1946)通过性格不同的两兄弟和一个少女的恋爱、感情纠葛，表现了普通职员的生活以及他们被扭曲的灵魂，作品以对人物的心理描写见长；《始与末》(1949)描写普通埃及人为实现理想的生活而竭力使子女受到教育，但结果事与愿违，在社会恶势力的引诱下，有的当了妓女，有的不得不自杀，有的违心干自己不愿干的事。

1952年，以纳赛尔为首的"自由军官组织"推翻法鲁克国王，建立共和国，埃及腐朽的封建王朝统治从此结束。革命成功给饱受封建压迫和外国殖民统治的埃及人民带来希望。但革命后，马哈福兹竟有整整五年停笔。马哈福兹于1956年至1957年间发表了革命前已经完成的三部曲：《宫间街》《思宫街》和《甘露街》。三部曲的发表奠定了他在埃及和阿拉伯文学界"长篇小说之柱"的地位。

第一部《宫间街》描写开罗侯赛尼亚区的宫间街上一户人家的遭遇。主人阿卜杜·贾瓦德是个百货商店老板，妻子艾明娜端庄虔诚，是个好主妇。前妻之子亚辛酷肖其父。艾明娜生下二子二女：长女海迪泽，长子法赫米，次女阿以萨，次子卡玛尔。父亲对卡玛尔经常打骂管教，使卡玛尔感到十分压抑、拘束。阿卜杜·贾瓦德在家中是个道貌岸然的正人君子，但每晚他都要到夜总会寻花问柳。亚辛自幼失去母爱，淡漠人生，放纵自己。法赫米在大学念书。两个女儿已经长大成人。一名青年军官爱上了阿以萨，但父亲以大女儿尚未出嫁为由，禁止阿以萨与青年军官来往，阿以萨感到痛苦，但不得不屈从。埃及1919年大革命爆发，人们反英情绪高涨。阿卜杜·贾瓦德虽然旧习不改，但支持民族领袖柴鲁尔的爱国活动，参加签名运动，捐款，挂柴鲁尔画像等。19岁的法赫米在游行中中弹牺牲，一家人陷入悲痛中。

第二部《思宫街》的情节距前一部五年。卡玛尔中学毕业后进入师范学校，受

科学文化影响，爱上朋友的妹妹阿以黛，但阿以黛最终被富家子弟哈桑娶去。卡玛尔认识到阶级的鸿沟无法逾越。阿卜杜·贾瓦德与亚辛均与舞女扎奴芭保持暧昧关系，阿卜杜·贾瓦德在与扎奴芭的关系中遭受挫折，身心健康大不如前。卡玛尔因爱情失败，出入酒吧与妓女厮混，但他同时感到忧伤，为自己和他人的堕落而悔恨。

第三部《甘露街》描写一代新人的成长。亚辛的儿子当了部长秘书。海迪泽的长子阿卜杜·穆阿姆在教育部任职，加入穆斯林兄弟会，次子艾哈迈德在《新人》杂志社当编辑，成为共产党人。兄弟俩思想分歧越来越大，时常发生争执。第二次世界大战爆发，开罗经常发生警报，人民生活在贫困之中。阿卜杜·贾瓦德心力衰竭而死，卡玛尔因政治变幻和情场失意，一度沉浸在叔本华、柏格森等的书籍中，对一切持消极、怀疑态度。第二次世界大战结束，埃及各种政治力量、各种思想十分活跃。阿卜杜·穆阿姆和艾哈迈德因各自在家中举行政治活动，双双被警察逮捕。卡玛尔也从消沉中清醒，积极行动，为争取祖国的独立解放而斗争。

三部曲以一个中产阶级家庭三代人的经历，描绘了埃及自20世纪初至40年代末近半个世纪的社会生活画卷，场景广阔，人物众多。阿卜杜·贾瓦德是个典型的中产阶级商人。在他身上表现出中产阶级的两面性：专制、自私、放纵，但却爱国，具有民族主义感情。因为他的利益与祖国、民族的命运联系在一起。马哈福兹十分成功地塑造了这一典型人物。此外，他还成功地塑造了这个家庭的人物群像：善良、温驯的妻子艾明娜，酷肖其父的亚辛，热血青年法赫米，感情受到压抑的大女儿海迪泽、二女儿阿以萨，以及在犹豫、怀疑、不安、探索中成长的卡玛尔。这个家庭不是孤立于社会之外，成员的生活、行为，甚至感情，都与社会紧密联系。马哈福兹正是在广阔的埃及社会发展、变动的背景和历史过程中来表现这个家庭及其成员的活动。尤其在三部曲的末尾，阿卜杜·穆阿姆和艾哈迈德兄弟俩因思想不同而双双被捕，反映了第二次世界大战后埃及社会生活和思想动荡，而卡玛尔由消极变为积极为祖国独立解放而斗争，则预示了埃及民族的希望和未来。

1957年至1965年间，马哈福兹先后写出《我们街区的孩子们》《小偷与狗》《候鸟和秋天》《道路》《乞丐》等五部小说。如果说革命之初，作家在写什么和怎么写上还把握不定，经历了一个观望、等待、探索的过程的话，那么，从1957年他重新握笔时，便开始了他写作生涯的一个新时期，无论在内容和形式上，均构成他创作中一个重要阶段。这些作品被评论家们称为象征主义小说。

《我们街区的孩子们》(1959年在《金字塔》报连载)共分五个部分，描写人类经历的善与恶、光明与黑暗、智慧与愚昧的斗争及其对大同理想的追求。在开罗

近郊的一片荒漠中，杰巴拉维凭借个人力量建造起一座大房子，他让善良的次子艾德海姆掌管家产，却引起长子伊德里斯不满，他唆使艾德海姆的妻子偷看父亲文档中是否取消了他的继承权。杰巴拉维发现后，一怒之下将艾德海姆夫妇逐出家园。杰巴拉维的子孙后代情况不一，他本人则隐居不出。家族间进行着无休止的争斗。杰伯勒是哈姆丹家族的弃儿，被财产经管人的太太收养20年，后为救人失手打死对方而逃亡。祖父杰巴拉维鼓励他回到家乡，领导族人为争夺继承权而斗争，并终于取得胜利。这是小说前两部分《艾德海姆》和《杰伯勒》的主要情节。第三部分《里法阿》中木匠出身的里法阿继承了杰伯勒的事业。他为人治病，普行善德，让人们"摆脱仇恨、贪婪、邪恶之心"。他的行为引起头人不满，又被一个"他爱着、保护着的人出卖"。他死后，四个弟子坚持他的信仰，带领群众与头人斗争，终于取得与其他家族同等的权利。第四部分《高西姆》中，在一个流浪汉居住的地区里，孤儿高西姆成长起来。他决心效仿艾德海姆、杰伯勒、里法阿，以放牧为生，与一个富孀结婚。从此高西姆以俱乐部的形式发展力量，与头人、财产经管人进行多次武装较量后，终于使这个地区的人们过上有吃有穿、安定和平的生活，第一次享受到主人的地位。

小说出版以来，由于其象征和寓意，引起各方关注，而且长期争论不休。迄今为止，少有人真正点破书中人物象征着什么，作者对此也讳莫如深。倒是诺贝尔文学奖评审委员会来得干脆，在颁奖词中称："《我们街区的孩子们》则令人感到惊讶。它就像人类的一部精神史……犹太教、基督教和伊斯兰教的伟大人物——尽管呼之欲出，却把自己伪装起来应付各种紧张的新情况。"在颁奖的两个多月前，即1988年10月，在授予马哈福兹该奖的决定中，曾明确指出书中人物所象征的先知名字：艾德海姆——亚当，杰伯勒——摩西，里法阿——耶稣，高西姆——穆罕默德。

第五部分《阿拉法特》写阿拉法特（象征科学）与杰巴拉维（神）的关系。阿拉法特系女巫之子，自幼学会巫术，一次他潜入大房子偷看杰巴拉维的动静，在与女仆厮打中，杰巴拉维惊吓而死。阿拉法特被人们活埋，临终前他将写有各种秘密的本子传给汉什。汉什决心继承阿拉法特遗志。人们都希望通过魔法使杰巴拉维重新复活。

马哈福兹年轻时深受社会主义思想影响。20世纪50年代中期，他对社会问题、人类命运的思考显然超越了本地区、本民族的范围。他写的是一部包括他自己在内的正在经历并苦苦求索的人类发展史，一部人类精神史，一部人类苦难史，一部人类奋斗史。他笔下的先知人物，都是历代伟人或贤人的化身，都是他心中

所呼唤的率领群众争取自身解放、消灭人压迫人现象的理想人物。而杰巴拉维的复活，标志着人们期待已久的精神力量的再创。那时，他——杰巴拉维，或精神，或信仰，或神，将会以一种崭新的面貌出现在千千万万子孙后代面前。

《我们街区的孩子们》连载后引起很大争论，并未在埃及出单行本。作者获得诺贝尔文学奖后，关于本书的争论又重新燃起。他和他的小说均遭到宗教界人士的激烈批评，并要求他收回小说。但作家坚持自己的立场，表示"人不可能从他所写的东西后退"。许多作家、评论家纷纷发表文章和声明，维护马哈福兹，要求为小说开禁。1994 年 10 月 14 日，作家竟遭到一名恐怖分子行刺，幸未有生命危险。

《小偷与狗》(1962)写赛义德复仇的故事。主人公被机会主义的暴发户"导师"欺骗而入狱，出狱后决心复仇，但他的子弹击中的却总是无辜者。原来这些富人们处在法律的保护下，个人的反抗不仅无济于事，而且会碰得头破血流。《候鸟和秋天》(1962)通过一个前华夫脱党成员伊萨革命前后的经历，他的失落和痛苦，表现了变动着的社会与僵滞的人之间的矛盾。《道路》(1963)叙述一个寻父的故事。萨比尔到埃及各地寻找生身父亲。由于他经不起种种诱惑，个人品性堕落，最终未能找到父亲。寻父，在这里意味着寻本、寻真，或寻求崇高的神性。只有品性纯正，目的崇高的人才能达到愿望，一旦人品堕落，便失去寻本求真的资格。《乞丐》(1965)表现一知名中年律师的精神追求。主人公对一切感到厌倦。他名声显赫，家庭富有，却像乞丐一样不断祈求他需要的东西即支撑他活下去的精神。

综观这时期马哈兹的创作，可以看出如下特点：摆脱了过去纯现实主义的方法，将现实主义与象征性融为一体；大量运用意识流、内心独白，既拓展了表现空间又丰富了小说内涵：由以往描写某个社会阶层、某个家庭或某个街区的人物群像，到集中表现作为社会主体的独立个人，突出"人"的思维、意识、行为和追求，表现了对更高的人类精神价值的向往和求索。

马哈福兹是一位有政治责任感的作家，在不同的社会环境创作的不同作品，其手法也随之变换。后来他又回到现实主义方法。他的其他重要作品有表现知识分子苦闷求索的《尼罗河上的絮语》(1966)，表现战争题材的《在伞下》(1969)以及《米拉马拉公寓》(1967)、《平民史诗》(1978)等。他的短篇小说创作同样引人注目，如短篇小说集《安拉的世界》(1963)、《名声不好的家庭》(1965)、《黑猫酒店》(1969)等。晚年，他还写有充满哲理的自传体作品《自传的回声》。

第二节　阿拉伯各国文学及重要作家

第二次世界大战期间，阿拉伯各国仍被英、法、意、西班牙等殖民国家占领，或成为它们的保护国、委任统治地。第二次世界大战结束后，阿拉伯各国人民争取国家独立、民族解放的斗争空前高涨，许多国家先后独立，或推翻本国封建统治者，建立共和国。

阿拉伯国家无论是共和制还是君主制或是酋长制，自第二次世界大战以来，直至20世纪末，都经历了社会的巨大变化。世界及地区性的风云变幻，对阿拉伯国家的政治、经济、文化产生了重大影响。这一切都不能不反映到文学上。50年代和60年代初，在民族解放斗争高涨时期，在苏联、中国等社会主义国家影响下，许多阿拉伯作家用社会主义现实主义方法进行创作，在小说、诗歌方面都产生了一些重要作品。而另一些作家则更多受到西方影响，采用现实主义手法或西方文学流派中的不同方法创作，同样取得令人瞩目的成就。还有一些文学家，主要是诗人采用传统手法创作，又融入新的生活内容，同样取得骄人成绩。阿拉伯国家众多，经济、文化发展水平参差不齐，加之阿拉伯东方和阿拉伯西方(马格里布)在文化传统和面临的社会问题上也不同，因而在文学上也表现为风格互异，各有特色。阿拉伯马格里布地区因长期受法国殖民统治，不少作家用法语创作，五六十年代阿尔及利亚产生了穆罕默德·狄布等一批优秀作家，直到现代马格里布仍有一些作家用法语创作，这些作品是现当代阿拉伯文学的重要组成部分。

一些文化传统深厚的国家，如埃及、黎巴嫩、叙利亚、伊拉克等，20世纪五六十年代至20世纪末，优秀作家、诗人辈出，文学欣欣向荣。另一些国家由于种种原因，现当代文学发展相对滞后，如马格里布诸国，特别是阿尔及利亚、摩洛哥等国，其阿拉伯文学的真正发展，长篇小说的产生，是在六七十年代。海湾国家的文学也大约是70年代才真正发展起来，而且以短篇小说创作为主。从总体上看，阿拉伯各国文学发展虽然不平衡，成就大小也不相同，但从五六十年代起，特别是70年代以后，其创作空前繁荣、活跃，各国都产生了一些重要作家、诗人和很有影响的作品。如叙利亚的哈纳·米奈及他的长篇小说《蓝灯》、伊拉克诗人白亚帖和他的诗歌、巴勒斯坦作家格桑·卡纳法尼和他的《阳光下的人们》、苏丹作家塔依布·萨利哈和他的《移居北方的季节》、摩洛哥作家阿·卡·埃拉布和他的《我们埋葬过去》、阿尔及利亚作家塔·沃塔尔和他的《拉兹》、本·哈杜格和他的《南风》、阿联酋作家艾·哈米德和他的《打场工》、巴林作家阿卜杜拉·哈里法和他的

《珍珠》、科威特王室女诗人苏·萨巴赫和她的诗歌、沙特阿拉伯作家阿·拉·穆尼福和他的《大众的土地》等。

有的作家、诗人驰名阿拉伯世界,有的则具有一定的世界声望,如摩洛哥作家塔希尔·本·杰伦。

19世纪末,叙利亚人民的民族意识觉醒,为反对奥斯曼暴政,进行了长期斗争。在埃及近代文化复兴和欧洲文化影响下,文学创作活动逐渐发展。早期不少诗人、作家用创作抨击奥斯曼统治,表达人民追求自由、解放、建设新社会的要求。1920年,法国对叙利亚实行委任统治。1921—1945年,人民举行多次武装反抗,这对叙利亚现代文学产生了深刻影响。一些作家取材阿拉伯历史或希腊神话,创作历史小说或戏剧,歌颂阿拉伯民族的光荣和反抗异族的传统。有的作家则描写现实生活,如艾布·埃尼迈的小说《夜晚之歌》、阿里·海勒吉的《春与秋》等,大多带有伤感情调。

30年代在小说方面有重大突破的是福瓦德·萨依布。他的短篇小说《机器的葬礼》(1932)表现先进技术在农村引起的巨大反响和矛盾;短篇小说集《伤痕史》反映了农民自发反抗奥斯曼统治的斗争。小说构思和情节均富有艺术特色,被认为是叙利亚现代小说的起点。舍·贾比尔的小说《贪婪》(1937)、《捉弄人的命运》(1939)描写西方文化侵入给叙利亚社会带来的变化,反映了青年的生活、理想和内心矛盾,是30年代产生的重要作品。

1951年,一批作家成立"叙利亚作家联盟",他们反对"为艺术而艺术",提出文艺"为人民、为生活、为社会服务"的口号,对推动叙利亚现实主义文学的发展起了重要作用。"作联"成立不久,出版过一部短篇小说集《通往顶峰之路》。1954年,哈纳·米奈发表长篇小说《蓝灯》,描写二次大战中叙利亚人民的生活和反对法国占领的斗争,是叙利亚现代文学中的一部重要作品。

五六十年代是叙利亚文学的繁荣期,短篇小说的创作尤为突出,大量作品表现了反抗殖民者的民族斗争。著名的作家及其作品有:阿·赛·欧杰利的短篇小说集《背叛者》、阿·巴沙的《英雄的土地》、穆·西巴依的《最初的火星》、白·哈基的《忧伤的土地》等。不少作品表现了社会中的矛盾和问题,如赛义德·霍拉尼的短篇小说集《两年,森林在燃烧》《又一个严冬》等,表现了社会的贫富差距和阶级矛盾,如在《第三个孩子》中通过一个农村女佣遭主人家两代人的蹂躏的悲惨故事,对社会中存在的不合理现象进行了深刻揭露和控诉。女作家乌勒法·伊德莉比的短篇小说集《别了,大马士革》《叙利亚故事》等以大马士革为背景表现了各种生活场景及主人公们的人生故事,具有鲜明的地方特色。

西方现代派文学对阿拉伯现代文学也产生了影响。在叙利亚现代文学中表现似更突出。原因是不少叙利亚作家曾留学法国,五六十年代中东地区剧烈动荡的形势、国内保守势力与世界发展潮流脱节在青年和知识分子心中引起的矛盾、苦闷和不满,使他们较易接受西方现代派思潮,特别是萨特、加缪的存在主义的影响。一段时间中,按存在主义方法创作的作家和作品大量涌现。如穆·帅法迪的短篇小说集《英雄的影子》、长篇小说《命运的一代》,乔治·萨利姆的短篇小说集《穷人们》、《地上的坟墓》、长篇小说《在流放地》,扎·泰米尔的短篇小说集《白骥的嘶鸣》、长篇小说《灰烬中的春天》(1963)和《惊雷》(1970),都是叙利亚现代文学中的重要之作。乔治·萨利姆的短篇《一个阴雨的早晨》写一个学生清晨上学,看见一个因侄子死去交不起房租的老人被赶出屋外。他会去到什么地方呢?养老院?教堂门口?乞丐行列?这时学生们正围着街上一只死狗观看。通过简单对比,表现了人的价值、命运和归宿。沃·伊赫拉绥的短篇《木马上的旅行》写一贫穷青年为获得姑娘的爱,投身赌场,输给女赌场主,当了一周奴隶……在获得自由、财产、爱情和当奴隶的矛盾中,他一直赌下去……表现了人不能把握自己的命运。以后,存在主义的创作方法衰微,但一些作家借鉴西方现代派文学中的有益成分,形成自己的独特创作风格,如扎·泰米尔将现实和荒诞结合在一起,语言近于诗歌,简洁而富于表现力,在文坛独树一帜。

诗人尼·格巴尼在表现阿拉伯女性的处境和现实方面取得很高成就,其主要诗集有《姑娘对我说》《我的情人》等。其他重要诗人还有苏·伊萨、艾杜尼斯等。

1967 年的中东战争,同样对叙利亚文学产生了重大影响。无论短篇小说还是长篇小说,在题材上呈多样化态势。反映民族解放斗争内容的作品相对减少。大量作品表现了新的社会矛盾和冲突、人的灾难感和苦闷,将个人忧虑与国家、民族命运联系在一起思考。新一代作家大量涌现,明显表现出他们独特的思索、见解和追求,运用西方现代文学的写作手法和技巧也更加成熟。

哈纳·米奈(1924—)生于海滨城市拉塔基亚,后全家迁徙到伊斯坎德隆省。1939 年,法国当局将该省割让给土耳其,他全家又被迫迁回拉塔基亚。他家境贫寒,曾当过杂货铺学徒,药店和理发店佣工。他依靠自学获得文化知识,曾多次参加反法示威游行,数度被捕入狱,后到黎巴嫩谋生,1947 年回到大马士革。1951 年他与一批左翼青年作家创建"叙利亚作家联盟",坚持现实主义的创作方法。60 年代初他曾被聘为专家在中国工作过。他曾做过叙利亚文化指导部创作与翻译顾问,1954 年他发表小说《蓝灯》,这是阿拉伯首部以社会主义现实主义方法创作的长篇小说,引起文坛的注意,并在阿拉伯现代文学史上留下深深的印记。小说

描写，第二次世界大战开始时，在一家商店当学徒的法里斯失业在家，父亲是个老兵，母亲在烟草公司当女工，还有几个弟妹，一家数口在贫穷中苦度岁月。法里斯深深爱着同院居住的烟草公司青年女工兰达。一天，法里斯去买面包，由于老板刁难，引起人们骚动。法国军警前来弹压，法里斯和许多人被捕，人们拥上街头，高呼“打倒帝国主义”、“要面包”的口号。游行被镇压下去，但法国当局增加了面粉供应量。同狱的革命者格迪尔给了他很大启发。法里斯出狱后，迫于生活，参加“叙利亚志愿军”开赴利比亚。第二次世界大战结束，但斗争并未停止，各大城市相继爆发更大规模反法斗争，要求法国撤军，实现祖国独立。远征的军人陆续回到家乡，法里斯受伤下落不明。当局把他列入失踪者之列，兰达忧伤而死，但罢市已持续了两周，人们高举着大旗，汇成巨流，高呼“不撤军，毋宁死”的口号，向前挺进。

小说以海滨城市拉塔基亚为背景，表现了人民群众的日常生活和他们与法国殖民者、本国地主资产阶级的斗争。通过法里斯的成长，表现了第二次世界大战期间社会主义革命思想在阿拉伯国家的传播。小说前半部写得生动、完美，对法里斯的塑造也很有光彩；后半部法里斯的失踪似乎有些暗淡。作者意在把他塑造成一个具有阶级意识的自觉革命者的形象，但由于当时叙利亚城市工人阶级力量薄弱，他不可能成为一个像高尔基《母亲》中巴维尔那样的英雄主人公。但小说的描写还是客观真实的，表现了以法里斯为代表的普通叙利亚人的觉醒：一个人倒下了，更多的人英勇奋进。

哈纳·米奈是位多产的作家，以后他还写过长篇小说《帆与风暴》《阴云天的太阳》《残存的记忆》《水手的故事》《船桅》《春与秋》等，以及短篇小说集《白檀木》等。他拓宽了阿拉伯文学的表现领域，在描写人与海洋、森林、战争，人与历史、自然、社会错综复杂的关系方面独树一帜，是阿拉伯现实主义文学的奠基人。

伊拉克地处阿拉伯世界东部边缘，与埃及、黎巴嫩等国相比，本国文化复兴运动相对较迟。本世纪初，民族意识觉醒。1920 年，伊拉克受英国委任统治。20 年代末，伊拉克知识分子开始接触到外国文化。由于报刊兴起，针砭时弊的文章、文学作品产生。1919 年苏莱曼·摩苏里发表《醒世小说》，包括二十篇教诲性故事。艾哈迈德·赛义德于 1927 年发表小说《杰拉勤·哈立德》，描写一个青年到印度，受到西方思潮影响，回国后创办报刊，开展爱国进步活动，标志着伊拉克艺术小说的诞生。祖·努·阿尤布是一位重要的现代小说家。他从三十年代到五十年代一直从事创作，共写过十三部短篇小说集，如《牺牲品》(1937)、《充满欲望的心》(1950)等五部长篇小说，如《手、土地和水》(1948)等，对社会阴暗面进行无情揭

露、热情讴歌劳动人民和他们的英勇斗争。

1958 年,伊拉克封建王朝被推翻。由于政治形势的变化,在相当长的时期中,进步的现实主义文学创作占据主导地位。其中突出的代表作家是加尼布·塔阿迈·法尔曼,他创作过《另一个婴儿》《收获》《马尔鲁夫先生的苦难》等短篇小说集,以及《柳枣树和邻居》等多部长篇小说。短篇小说《释放》描写外国占领军士兵与本国警察勾结对一位赶车老人进行侮辱和摧残;《走向天边》描写一位老妇人不辞艰辛长途徒步跋涉到军营去看望他日夜思念的儿子,既表现了亲子之情,又表达了对战争的憎恨。

六七十年代,伊拉克短篇小说创作繁荣、题材广泛,艺术上更趋成熟。加尼姆·达巴厄创作了《甘甜的水》《瀑布》等短篇小说集。在短篇小说《大市场》中,写一妇女在市场艰难地买到肉后,被拥挤的人群挤掉踩碎。但她毫不灰心,仍然去拥挤的市场为她、为孩子、为家庭买肉。作者采用象征手法,把市场比作自由,只有通过坚持不懈的努力才能在其中找到生活中所需要的东西。著名作家马吉德·拉比伊的短篇小说集《梦幻的眼睛》(1974)、《城市的回忆》(1975)、《水的秘密》、长篇小说《鲸墨》和《月亮和围墙》等广泛描写伊拉克风土人情和社会生活,笔触细腻,风格明快,把伊拉克小说创作推向了新的高度。福·阿·泰克里利的长篇小说《黎明之声》和《远方归来》(1981)等,都是当代阿拉伯文学的重要作品。

其他重要小说作家还有阿卜杜拉·尼亚吉、法兑勒·埃扎维、迪齐·艾米尔(女)、布赛娜·纳绥里(女)等。

伊拉克继承了古阿拉伯文学传统,是一个诗歌的国祺。数十年间,它产生了扎哈维、鲁萨菲、贾瓦希里、白亚帖等众多的爱国主义诗人。诗歌、短篇小说、长篇小说创作的繁荣、丰盛,是伊拉克现当代文学的一大特点。

40 年代末,女诗人纳齐卡·梅拉依卡首先采用自由诗体进行创作,对阿拉伯诗歌的发展作出了贡献,其主要诗集有《碎片与灰烬》《在波涛之中》等。诗人白·沙·赛亚布继续了梅拉依卡的革新,出版过诗集《凋谢的花朵》等。

伊拉克文学中最重要的诗人阿卜杜·沃哈布·白亚帖(1926—1999)出生在巴格达一个贫穷市区,1950 年毕业于高等师范学院,曾短暂当过教师,受进步思想影响倾向革命,因抨击本国统治者被捕入狱,饱尝了监狱、集中营的折磨,后流亡苏联、东欧等国。1958 年伊拉克反动政权被推翻,他回到祖国,曾任驻苏联使馆文化参赞,但其思想仍不见容于当局,以后又被迫先后流亡至马德里、开罗、黎巴嫩等地,死于大马士革。他于 1950 年出版第一部诗集《天使与魔鬼》,后又出版诗集《破碎的罐子》(1954)和《光荣属于孩子们和橄榄枝》(1956)。1957 年出版诗集

《流亡诗集》，震动阿拉伯诗坛，中国于1959年翻译出版。诗集表现了诗人对流亡生活的感受，对专制暴虐的抨击，对祖国、亲人的思念，对美好明天的憧憬和对人民事业胜利的必胜信心：

伊拉克的孩子们，未来的蔷薇，
被暴君折磨得快要死去；
法庭上残酷的拷问和判决，
把我们的同志们监禁在牢狱里。
但是，在战斗的路上，我们的口号，
一定会被人民接受和了解。
我们歌唱友谊，歌唱和平，
我们，巴格达的孩子，怀着希望，
等待着自由的明天的光明！

（《和平、土地与面包》，魏和咏译）

在狱中，他怀着把牢底坐穿的坚强和勇气，虽然遭受折磨，但他的心与人民紧紧连在一起，对他们寄予了无限希望。同时，他还以极细腻的感情抒发了对自己亲人的思念，并把抒发亲情与对自由的向往紧紧结合起来。在《给我的儿子阿里的新歌》中，他写道：

我的小金丝雀！
我看见了你的脸……
天空把雨落在我的囚室上。
我的心在发痛，
我的孩子。
我整天都在想念你！
把你的手伸给我吧！
让你的手穿过，
世界上一切监狱的高墙。

（魏和咏译）

以后，他拓展了诗歌的创作内容。从关心祖国、个人的命运到关心阿拉伯国

家、关心人类的命运。他从早期的浪漫主义或浪漫主义与现实主义相结合,发展到现实主义。他较早运用自由体进行诗歌创作,音韵铿锵,富有音乐感。他的诗歌集还有《不死的语言》(1960)、《一个职业政治家的日记》(1970)、《阿依莎的花园》(1989)和《我听见大海在呻吟》(1988)等。他的经历和遭遇体现了时代的悲剧,阿拉伯评论界普遍称他为"盗火者和现代革命的歌唱者"。

以色列国建立后,随即同阿拉伯国家发生战争,侵占了阿拉伯领土,并造成大批流亡各地的巴勒斯坦难民。随着时间的推移,无论是在以色列本土还是流亡区,都产生了一批优秀作家和诗人,如诗人卡尔米、麦·达尔维什,女诗人法·图甘,作家伊·哈比比、伊·杰伯拉,女作家赛·阿扎姆等。巴勒斯坦文学以其特殊的内容和风格成为现当代阿拉伯文学的重要组成部分。

格桑·卡纳法尼(1936—1972)生于加沙市,12岁时被迫与亲人逃亡到黎巴嫩,后迁居叙利亚。他中学毕业后,一面在大马士革大学读书,一面在难民营教书,后到科威特教书谋生。他在50年代积极投身民族解放运动,60年代到贝鲁特,在《安瓦尔报》作编辑,1972年7月在贝鲁特街头被暗杀。他一直坚持创作,把自己的全部活动与祖国、民族的命运紧紧结合起来。同胞的悲惨遭遇、苦难生活、觉醒、反抗和斗争是他创作的题材。1963年,他写出了巴勒斯坦文学史上里程碑式的作品《阳光下的人们》,描写艾布·盖斯、埃斯阿德、玛尔旺三个不同年龄又都遭受苦难的巴勒斯坦难民。他们为了摆脱贫困,幻想越过浩瀚的沙漠去所谓遍地黄金的科威特谋生。他们藏在一辆运水的闷罐车内,企图以此逃避边境检查到达科威特。一行人在沙漠的烈日中进行,到达科威特边境时,由于耽搁时间较长,三人全闷死在车罐内。司机只好在黑夜将他们拖出,扔到沙漠里。小说浓重的悲剧色彩,震撼着读者的心灵。它寓意着巴勒斯坦人的真实苦难。作者在结尾,通过司机之口问道:"为什么你们不敲打铁罐壁?为什么你们不喊?为什么?为什么?"这是冲击死闷现实的呐喊。小说出版后震动了阿拉伯文学界。作者运用意识流、内心独白等手法成熟自如。他在1969年出版的《重返海法》,描写一对巴勒斯坦夫妇逃离家乡时来不及抱走婴儿,婴儿被一对不育的犹太夫妇收养。20年后,这对夫妇重返海法,来到原来的住房,发现他们的儿子已经成为一名坚定的犹太分子。夫妇俩日夜思念儿子的初衷落空,他们毅然送走二儿子去参加游击队。作者还写过小说《萨阿德大妈》、短篇小说集《忧伤的柑橘地》和《十二号病员之死》等。

苏丹文学中较重要的作家是塔依布·萨利哈(1929—),他毕业于喀土穆大学,后赴英国学国际法,毕业后在英国广播公司阿拉伯语部工作。他在50年代初

开始创作，写有中篇小说《宰因的婚礼》（1964）、《沃德·哈米德村的棕榈林》和长篇小说《马里尤德》（1977）等，现侨居国外。他于1968年发表的长篇小说《移居北方的季节》，是一部反映东西方文明冲突的力作。小说中说书人"我"曾在英国留学数年，回国后在喀土穆教育局工作。他接触到一个名叫穆斯塔法的50岁左右的人，后来知道他也曾在英国留学，他向"我"讲述了他的经历，穆斯塔法25岁到英国学习农业科技。在西方文明的诱惑下，他拼命寻求刺激，耽于享乐，先后与多名英国女子发生关系，得到一种自卑的满足。由于粗鲁和疯狂，他不慎杀死了不驯服的英国妻子而被判刑七年，他回国后，从迷茫中清醒过来，决心用知识为祖国效劳。他来到了一个偏僻贫穷的乡村，为村民办起了电磨坊、百货商店，后来在一次洪水泛滥时因抢救财产而淹死。小说真实地揭示了东西方文明的尖锐对立，以及东西方文明接触给阿拉伯社会造成的种种影响。小说的成功之处还在于它同时揭露了东方社会本身的落后、愚昧，官员的腐败，真理与权力的斗争，一边是社会福利设施奇缺的乡村和贫苦无依的村民；一边是部长、官员们的贪污腐化和穷奢极欲，在瑞士拥有豪华别墅，走私物品全用飞机运送。穆斯塔法和"我"互为补充，用从西方学到的知识为祖国服务。小说成功地运用意识流、内心独白等技巧妙，打破时空界限，悬念迭生。

阿拉伯马格里布主要包括阿尔及利亚、突尼斯、摩洛哥三国，有时为了叙述方便，也把利比亚列入其中。近年来，在利比亚文坛最负盛名的作家是伊卜拉欣·法格海（1942—）。他于1991年出版了长篇小说三部曲《一个女人照亮的隧道》《这是我的疆域》《给你另外一座城市》。小说从《一千零一夜》获得灵感，表现一个来自未开化的沙漠国家的主人公哈里里来到开化的国度，内心经受的原始和开放的斗争，他的性经历以及伴随着性过程的情爱、暴力和凶杀，使他始终处于黑暗和光明之间，处于融合和不协调的状态。他时而像是到了《一千零一夜》的虚幻世界，时而又回到了现实，但始终伴随着他的仍是女人、性、暴力。小说将古代和现代、落后和开化融为一体，使得时空范围扩展，思想内容加深。作者所处的那个社会中的"现代人"的思绪、情感、惶惑、内心矛盾，表露得十分充分。

50年代突尼斯文学中的短篇小说、长篇小说数量均不多，六七十年代以后小说才呈发展趋势。前作协主席阿鲁斯·马特维（1920—）的长篇小说《哈里玛》（1962）和《苦桑》（1967），是突尼斯现当代文学中的两部重要作品。《苦桑》描写一个村子被迫种植大麻，许多村民染上吸毒恶习，人们生活贫困，社会秩序混乱，一群青年农民团结一致，砍除大麻，带领村民与法国殖民者进行斗争。

当代突尼斯作家多数来自农村，因此表现农村题材较多。许多作品表现农村

与城市的矛盾,农村的价值观(亦即突尼斯本土的价值观)与城市的价值观(在某种程度上是外来的价值观)的冲突,以及生活在城市中来自农村的人不得不抛弃传统价值的惶惑。穆罕默德·萨利哈·贾比里(1937—)的长篇小说《海浪掀波》描写主人公戴尔巴利从农村来到首都突尼斯学习后的经历。一开始即承受着农村与城市不同价值观的矛盾,各种事件的发生使他屈服于城市生活,四年后他成为一名教师,从未回过家乡,也许是有意遗忘了它。母亲嘱咐他不要接近女人,他却与女人保持着暧昧关系。随着时代发展,农村也在变化,那里的旧屋被摧毁,盖起了高楼,修起了马路。他还写过另一部长篇小说《十年的一个夜晚》。穆·本·萨利哈的长篇小说《蛛网之家》,描写一对从农村来的青年男女在城市的生活经历和遭遇。他们背着家庭、历史和传统的重负,艰难地在城市中挣扎着。他还写有长篇小说《肉体与大棒》和《运动和太阳的坠落》。有的小说也描写了城市居民在婚姻、家庭、个人追求、理想与现实的矛盾方面的情景,如希萨姆·盖莱维的长篇小说《奴奴的故事》和《南方的七根支柱》就是这样的作品。

摩洛哥地处马格里布西端,长期遭受法国殖民统治。由于封建制度的束缚,精神生活长期停滞,文学发展迟缓。三四十年代报刊问世,文学开始逐渐发展。艾·拜纳菲从四十年代即开始创作以家乡非斯为背景的系列抒情小说,于1968年结集出版,名为《七个故事中的非斯》。马吉德·本·加伦于1947年出版短篇小说集《血谷》,表现摩洛哥人民的抗法斗争。他还出版过短篇小说集《阿特拉斯山下的战斗》、《如果没有人……》、长篇小说《童年》。阿卜杜·卡里姆·埃拉布是现当代摩洛哥文学的一位重要作家。他出版过短篇小说集《他安详地死去》、《我亲爱的土地》、长篇小说《我们埋葬过去》、《七扇门》、《阿里师傅》等。作品除表现摩洛哥人民的英勇抗法斗争外,还通过众多事件、场景,纷繁的社会关系揭示出摩洛哥人民的民族性格、他们建设新生活的信念和勇气。作家、诗人穆·萨巴格于1953—1964年间创作了《我的月亮》《受伤的狮子》等七部短篇小说集。穆·里苏尼于1951年和1957年分别出版短篇小说 集《欢笑与泪水》《生活的春天》。还有穆·舒克里的《帐篷》、《光面包》,穆·扎弗扎夫的《夜晚对话》,哈巴比的《苦难与光明》等。这些作品从各个方面反映了摩洛哥的社会生活,如哈巴比的《个性》,以监狱为背景,表现了善与恶的斗争,揭露了社会、司法不公的现象。穆·扎弗扎夫的《行走》反映了社会历史的变迁及对人的心理影响。近期的一些小说,如艾·哈米列什的《交错》则用新的手法表现了社会中的人际关系和他们的喜怒哀乐。摩洛哥有一批用法语写作的作家也取得了很高的成就。他们虽身在异国,但作品所反映的仍然是祖国社会生活的内容。今天,有的评论家把这些作品归于所

谓“后殖民主义文学”的范畴。如塔希尔·木·杰隆,曾以他的小说《神圣的夜晚》获1988年度法国龚古尔文学奖。

阿卜杜·卡里姆·埃拉布(1920—),他生于非斯城,毕业于开罗大学文学院,在外交界工作多年,曾任摩洛哥委任部长。他是反法战士,独立党领导人,曾任《旗帜》报及摩洛哥作家协会机关刊物《远景》主编。他的长篇小说《我们埋葬过去》(1966)和《阿里师傅》(1971)是摩洛哥当代文学的重要之作,前者曾获摩洛哥首次文学奖。

《我们埋葬过去》以非斯城为背景,描写一个资产阶级家庭的生活及这个家庭成员各自不同的人生道路。泰哈米是个靠剥削农民起家的财主,住在城市。长子埃尼酷肖其父,酷爱钱财。泰哈米占有女仆雅赛米娜后,生下一子马哈姆德。马哈姆德长大后当了律师。次子阿卜杜·拉赫曼参加反法斗争,坐牢两年更坚定了他争取祖国独立的信心。他不仅与父亲发生争执,也与审判革命者的马哈姆德产生分歧。小说还塑造了泰哈米之妻哈杜姬、他的处女妹妹法蒂玛、小儿子阿·拉梯夫、女儿阿以莎以及革命者阿齐兹、农民盖杜尔夫妻等众多人物形象。马哈姆德因车祸身亡,泰哈米也因病死去。阿卜杜·拉赫曼在墓地上得知祖国独立的消息,便自语道:“我们埋葬了过去!”《阿里师傅》则描写了非斯城的下层社会。阿里从小就在面粉坊、洗染坊、纺织厂当徒工,受尽欺凌,饱尝苦难。他在有法国工人工作的纺织厂了解到工会的作用,学会了争取工人自身的权利。在反法斗争的洪流中,他积极组织工人群众参加斗争,工会组织成为独立运动中的一支重要力量。

1954年阿尔及利亚人民开展武装斗争,经过八年艰苦卓绝的战斗,于1962年取得独立。

阿尔及利亚长期受法国统治。阿尔及利亚现代文学可以明显分为法语文学和阿拉伯语文学两大部分。独立(1962)前后,特别是1954年爆发反法革命斗争后,境外的阿尔及利亚法语作家写作了大量作品,产生了狄布、马默里、卡梯布·亚辛、费拉翁等重要作家。后来有女作家阿西娅·杰巴尔及其长篇小说《急不可耐的人们》、《新世界的儿女》。阿语文学在二次世界大战前即已产生。二次大战后,里达·胡胡创作了短篇小说集《阿里·哈基姆的驴子》《有灵性的女人》,表现妇女的不幸遭遇,对资产阶级的虚伪、腐败进行揭露。独立后,阿语文学发展很快。阿·拉尔吉比的短篇小说集《造反的人们》,祖·瓦尼西(女)的短篇小说集《静静的人行道》等多为表现民族解放斗争的题材。现当代文学中最有代表性的是两位作家:伊本·赫杜格,他除创作了著名的长篇小说《南风》《昨日的终结》

《天亮了》外，还著有短篇小说集《阿尔及利亚阴影》《七支烛光》《作家》等，广泛反映阿尔及利亚的社会现实，在表现农村生活上尤为出色；塔希尔·沃塔尔，他出版过短篇小说集《心中的烟云》《创伤》《烈士本周返回》，长篇小说《拉兹》《地震》《骡子的婚礼》《清廉总督返回他的聪明位置》(1999)等，表现了阿尔及利亚的革命斗争，以及独立后面临的在土地、妇女、社会发展方面的问题，其作品有深厚的历史感、使命感和进步的现实主义倾向。他使阿尔及利亚现当代文学发展到一个新的阶段。

塔希尔·沃塔尔(1936—)出生在一个农村家庭，曾在突尼斯宰顿大学深造，1956年投身民族解放运动。1963年至1983年他一直在阿尔及利亚民族解放阵线机关工作，现为“贾希兹文学协会”负责人。

《拉兹》中的主人公拉兹曾是一个弃婴，相貌丑陋，一身肮脏，经常与一个法国军官来往，人们以为他为法国人拉皮条，都看不起他。其实他在为革命工作，搜集情报，并偷偷将法国军营中的阿尔及利亚士兵策反出来。他被捕后受尽严刑拷打，始终坚强不屈；出狱后仍接受革命领导人泽丹(共产党人)的领导，参加袭击法国军营的斗争，表现十分勇敢。他原来是泽丹的儿子，泽丹因早年流亡法国，离开了拉兹母子。革命者内部由于出现矛盾和意识形态分歧，解放阵线领导人马斯欧德(伊斯兰教徒)逮捕了泽丹，分裂革命队伍。拉兹目睹父亲被绞死的悲惨场面，忍住悲痛，继续参加斗争。其他不同阶层的群众，如盖杜尔、哈姆、巴尔图什等都以不同方式与法国殖民者进行斗争，拉兹的母亲也被杀死。革命终于取得胜利，但拉兹仍和从前一样，一无所有，四处流浪，靠领救济粮生活。小说尖锐反映了阿尔及利亚革命的艰苦、复杂的历程。革命胜利是成千上万的战士用鲜血、牺牲换来的，作者似乎以此在告诉人们不要忘记那些为革命作出贡献的普通群众。小说首次用阿拉伯文反映了阿尔及利亚的武装斗争，在阿拉伯文坛产生了重大影响。

阿卜杜·哈米德·本·哈杜格(1925—1999)，自幼生活在农村，曾在君士坦丁高等学院学习，后至突尼斯宰顿大学深造，以后在法国马赛技术学院学习。他曾参加过反法民族斗争，被捕入狱，后从突尼斯返回阿尔及利亚。他较早从事文学创作。1970年发表的长篇小说《南风》，被认为是阿尔及利亚首部用阿拉伯文写作的长篇小说。它描写革命胜利后，阿尔及利亚农村即将实行土改。地主加迪在民族战争期间为讨好革命，想把女儿宰莉哈嫁给革命者马利克。不想宰莉哈因从阿尔及尔乘坐的列车被革命者误炸而死去，于是加迪向法国当局告密，法国人便对村庄进行扫荡报复。革命后，马利克当了乡长，加迪为保住自己的土地，又想把二女儿奈菲莎嫁给马利克。奈菲莎不同意父亲的婚姻安排，决心出逃，但误入

森林，被蛇咬伤，她家的羊倌拉比哈将她救回家中。加迪知道后，认为有辱门庭，砍伤了拉比哈，自己也被拉比哈的哑巴母亲砍成重伤，奈菲莎不得不回到自己家中。小说揭示了阿尔及利亚革命胜利之初农村社会关系的错综复杂，围绕土地和各自的不同利益而展开斗争，这实际是革命前的问题的延续，小说以此表明革命的途程是艰巨的。小说中奈菲莎这一人物形象，代表了阿尔及利亚正在成长的有文化的年轻一代。

阿拉伯海湾地区无论在政治、经济、文化方面，其地位在阿拉伯国家中越来越重要。埃及、叙利亚、黎巴嫩等国在自己的小说发展史上经历了从模仿传统、传统与革新并存、借鉴西方到寻求具有本民族特色创作的长期探索过程。海湾诸国的小说发展在总体上与上述国家并无不同，只是大大缩短了这一过程。它们的作家面对自己国家的新特点如石油带来的繁荣、与世界各国特别是与西方大国的关系、大批移民的涌入（有阿拉伯国家的，更多的是来自印度、巴基斯坦和菲律宾的民工）、传统社会与新社会的矛盾，以及由此引发的人们在价值观、道德观上的冲突，构成他们文学创作的特殊背景。他们重视民族特点，小说也成为他们“无声的良心”。由于传统文化源远流长，沙特阿拉伯、科威特等国的诗歌创作一直未曾间断，产生了大量民间诗人和诗歌。海湾诸国小说（主要是短篇小说）的产生和发展，还是六七十年代以后的事，阿联酋、巴林、科威特、沙特阿拉伯都涌现出了一批优秀作家。

沙特阿拉伯和海湾国家短篇小说创作中的一个显著特点是大批女作家的涌现。原因是自五六十年代以来，妇女获得广泛受教育的权利，为女作家的产生创造了条件。在封闭保守的国度里，女性面临的问题比男性更多，如丈夫的冷漠、不忠，夫妻间的不平等、女性只能在入洞房时才能见丈夫的面、女性婚前对丈夫的设想及由此产生的失望、女性的不育、工作机会的不均、女性的内心压抑……这些问题均在女作家笔下得到表现，如沙特阿拉伯的海里娅·斯加夫的短篇小说集《远航》、谢里法·舍姆莱的《平静的心》、法蒂玛·哈纳维的《男人、影子》、阿联酋的苏阿德·阿里米的《儿童》、科威特的莱拉·奥斯曼的《夜晚的眼睛》、巴林的法齐娅·拉希德的《绿茵怎么变成石头》等。

阿卜杜·哈米德·艾哈迈德是阿联酋作协主席，1958 年生于迪拜，长期从事新闻工作。他出版过短篇小说集《在空旷的海湾游泳》（1982）、《打场工》（1987）和《在白天的边上》（1992），大多表现被忽视的阶层和小人物的命运，在价值观念发生剧变的社会中寻求建立与之相适应的新观念。作者的语言充满诗意，常用内心独白、联想和意识流手法。作品中多用民间传说，同一个人往往在不同作品中

出现,给人以一种整体感。《打场工》用闪回、时空交错手法,描写一个从阿曼来的民工由于社会剧变失去谋生手段而自杀的悲惨命运。《在白天的边上》揭示了繁荣的社会生活的另一面,写了纳比莱和玛丽娅两个不同类型的女性,前者代表堕落;在后者身上,寄托着作者的理想与希望。

巴林女作家法姬娅·拉希德(1947—),长期在《海湾报》从事新闻工作,1979年开始文学创作,是海湾地区一位多产的重要作家。她写有短篇小说集《阴影与欢乐的幻影》(1983)和《绿色如何变为石头》(1988),长篇小说《围困》(1983)和《阿拉伯怪骑士的嬗变》(1990)等。作品多描写传统社会与新生活的矛盾,大胆直露,颇具深度。如短篇小说《问》用短短篇幅揭示了传统社会中"性"的压抑:一个女孩仅仅与男孩在家中约会就被认为有伤风化,并在一个雨夜竟莫名其妙地永远消失了。她妹妹不解地在心中问道:"她无可选择地毁灭了,竟然没人问那是为什么? 仅仅是因为她做了每日都能见、人人都在做的事吗?"巴林长篇小说80年代后才产生。除法姬娅·拉希德外,尚有穆·阿卜杜·马立克(1952—)的《模仿》。长篇小说虽然数量不多,却具有浓烈的地方特色。阿卜杜拉·哈里法(1940—)是一位多产的作家,出版过短篇小说集《冬季之声》和《沙和茉莉花》,长篇小说《珍珠》(1982)、《海盗和城市》(1982)和《珍珠场》(1983)等。《珍珠》描写一个青年潜水员因父亲病重不得不代替他下海采集珍珠。他患有耳疾,但老板硬要他潜入深海,结果在海水的强压下因脑耳血管爆裂而死。小说通过船只在大海触礁沉没,水手们在荒漠中与死亡搏斗的惊险场景,对人与海洋、沙漠、自然的生死相依关系作了非常出色的描写,同时表现了潜水员们与老板间的尖锐矛盾和斗争,其内容在阿拉伯文学中独具一格。

科威特在海湾地区文学中占有重要地位,产生了一些重要诗人和作家,其中代表性的有女作家莱拉·奥斯曼、女诗人苏阿德·萨巴赫。莱拉·奥斯曼(1941—)毕业于开罗大学,曾从事新闻工作,已出版短篇小说集《烟缸中的女人》(1976)、《明察之夜》、《多种多样的爱》(1976)、《他不适合爱》和《法特希娅选择死亡》(1989),长篇小说《女人和猫》(1983)和《沃赛米娅走出大海》(1991),表现传统社会中女人的苦难和她们对真爱的渴望和追求,强调女人有选择生活的权利,呼唤人际间的真诚和理解,同时揭露了社会道德沦丧、有悖情理的一面。如短篇小说《烟缸中的女人》通过几个男女的关系表现了社会生活中的乱伦,对此予以谴责。女诗人苏阿德·萨巴赫(1942—)是科威特王室公主,先后在开罗大学、英国萨里大学学习经济,并取得博士学位。她从70年代初开始创作,至今出版诗集十余部,如《生命之歌》《希冀》《献给你,我的儿子》《女人的悄悄话》《本来就是女

性》《玫瑰与枪的对话》《最后的宝剑》等。阿拉伯妇女所处的“失权”、“失语”状况是激起这位具有女权意识、人文精神的现代女性进行创作的重要原因。她用诗歌倾诉阿拉伯妇女的悲惨境遇、呼唤女性意识和她们的天然权利。对她来说,揭露、批判本身并不是目的,目的是要构建一个男女和谐相处、在差异中求平等、以爱为主导的社会。在她的诗中,“爱”的讴歌成了回响不绝的主旋律。她的诗中,有狭义的爱——通过家庭亲情之爱,对儿子、丈夫之爱,两性之爱,以唤起沉睡人们心底的感情;也有广义的爱——通过对祖国之爱,对阿拉伯古代光荣的追思,对反对专制暴虐、抵抗外来侵略的讴歌,激发起人们的爱国主义感情。她曾深情地写道:“我是一个诗人,/乐于驾驭幻想的羽翼,/用幻想去歌颂美丽,/从美中获取诗意。/为爱情泼墨挥毫,/为希望的故园高唱美曲。/在盛开的玫瑰中,/在篇篇书页之间,/在祈祝和祷告里,/随时能和它相遇。”苏·萨巴赫的创作打破传统,勇于创新,独具一格。在阿拉伯男性为主导的社会里,面对保守势力的挑战(她的诗作在某些阿拉伯国家曾遭查禁),她始终不屈不挠。她的诗具有鲜明的艺术特色和风格,现实主义和浪漫主义有机地结合在一起,给人以忧愤、凝重之感,也给人以欢乐和希望。她的诗中古典和现代声律融为一体。质朴中见出高雅,温婉中不乏刚毅。她的出现使当代阿拉伯诗坛上有了一位女性代言人,一位才华出众成果丰硕的女诗人。中国于1991年曾出版她的《希冀》等四部诗集。

沙特阿拉伯作家阿卜杜·拉赫曼·穆尼福(1933—),父亲是沙特人,母亲是伊拉克人。他在沙特、约旦上过中学,毕业于巴格达大学,在南斯拉夫一所大学获石油经济学博士,先后在叙利亚、黎巴嫩、伊拉克工作过,曾主编《石油和发展》杂志。他是一位具有独特创作思想而又多产的作家,出版过长篇小说《树木和马尔祖格的被杀》(1973)、《拜火教爱情故事》(1974)、《地中海之东》(1975)、《终结》(1977)、《我们离开桥梁》(1979)、《盐之城》(1984—1989,共五部)、《大众的土地》(1999)和《光之旅》(2001)等。其作品多表现政治内容。在《树木和马尔祖格的被杀》中以两个不同人物的遭遇,揭示某些阿拉伯国家对人和自由的压制。主人公曼苏尔是一个具有进步思想的教师,被大学解雇,并被投入监狱,出狱后不得不四处流亡,但仍遭监视,就这样度过了20年。他对历史、对革命、对改变世界已失去信心,好不容易获准出国谋生。在火车上他遇见一个叫伊利亚斯的人,一个流亡者。他出身下层,因在家乡反对权势者砍掉他家树木去建农庄而遭迫害,四处流亡。他做过苦力等多种工作,甚至拦路抢劫,有家难归。小说尖锐揭示了某些阿拉伯国家专制制度对自由的压制,以及给人、给家庭、给社会带来的危害。在不少作品中,作者观点明晰,对阿拉伯国家中许多社会弊端大胆进行揭露。作者

本人也曾遭迫害。他的作品往往通过对历史的叙述,以展示现代社会形成、发展的轨迹,具有深广的内涵,在阿拉伯当代文学中独具一格,受到评论界的好评,并在 1999 年荣获首届阿拉伯长篇小说奖。